



1

هو ملك الملك

من كسر الملك العبد
محمد بن محمد بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله

من كسر القصر الى الملك الفيد
عبد الله بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله
عبد الله بن عبد الله

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Hacı Hüsni B.	
Y	1504



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل الكتاب قانون التبعة الفراء وسنن الحكم
الدينية البيضاء ليدركوا الباب في كبره وينتشر باب البصائر
تصويرا والصلوة على محمد الذي اطلق على الدين سنة النبوة لفظا
الادلى على انتفاء عوارض النقص والاختلال واستقامته على غاية
الاقتصاد ونهاية الاعتدال وعلى كبره وصحابة الدين اجمعوا على
وجوب اتباعه في جميع الاصول الاسلامية وكافة الاحكام الشرعية
العلمية وقاسوا على ما استفاضوا من الحجة البينة والمجته المبينة
احكاما لينتسوا به الى وسيلة الفقان ويتوصلوا الى ذريعة
الرضوان بوابهم الله تعالى عرف دار الجنان **باب** فيقول العبد
المفتقر الى ربه الباري محمد امين بن محمد الاسكندر بن
موجزة مفيدة ومجته تختص من شروح عديد معلقة على كتاب
المنار للامام العلامة كاشف القابين والاسرار حافظ الدين شفي
القائز بالفوز الجلي والسفلى ولعمري انه كتاب شهدت بجلاله قد
كلمة الكملة الفحول وزدت في تفيض سائسة السنة الفضول
اربع النظام رتب النظام منطوق على ابحار الفكر المتقدمين ومحمو
على انصار انظار الكلدن فلو نشرت مؤلفات الاصول بحدافها
واسفار المصنفات فيها باسرها كانت عبارة الباهرة غرة تلك

اشارة الى قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم الآية

تلك المؤلفات واساسها لمجموعة طراز تلك المصنفات نعم اني
بالعجز لمعرف ومن بحر العيوب معتزف لكن بعيني اليه كالحاج من الاجان
واقدمني اليه اقتراح من الطلاب لميلهم الى الاجاز من غير اخلال في فهمهم
عن الاكثار والاعمال فكتبت بعضا من ثمرات الافكار وسميته نظرة
الانظار في شرح المنار والمرجو من الناظرين ان ينظروا فيه بعين
الانصاف متجنبين عن السلوك الى سلك الاعتساف ويصلحوا
ما فيه من الدلل والنقصان فاعلم بصل الى حد الفاد والبطلان فكوني
على ايد الجليل وهو حسبي ونعم الوكيل قال المص رحمه الله بعد التبيين
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا الى هذا الصراط المستقيم
اقدمه باسلوب الكتاب القديم وامتثالا بما خرج به ابو عوانة وابن
جبران كل امرؤ ذي بال لا يبدأ فيه بسبم الله الرحمن الرحيم فهو جزم
وبما خرجت السلي وابدوا وكل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله تعالى
فهو اجزم والامثال المذكور وان تحقق بمجود النقط بهما الا ان
الامثال الامثال بالنقط والكتابة على انه لا يتحقق به الاقتداء
باسلوب الكتاب المجيد ولذلك شأهم يتبدون بها لفظا كتابا
ومنه ظهر وجه تقديم البسملة على الحمد وايضا الاجماع منتهى به
وما يتوهم من المناقشات بين المحققين فمدفوع بحمل الابداء في
احد على الحقيقة وفي الاخر على الاضافي على ما هو المثل ماورد
ابدا الكتاب يعتبر في العرف محمد امين حين الاخذ في التصنيف
الى الشروع في البحث والهداية في اللغة الارست ودون الاصطلاح
الادلة على ما يصل الى المطلوب موصلة كانت او لا وقيل الدلالة
الموصلة الى المطلوب والصراط المستقيم هو الشريعة التي بينت
بالكتاب والسنة والاجماع والقياس ففيه براعة الاستدلال
في الفن بحيث من احوالها والصلوة على من احسن باخلق العظيم
هي امتاز باخلق العظيم بان يوجده عليه السلام دون غيره

هذا انظر في كتابه بعد الالاف على من في الزمان منها
على استحقاق الادب والوصفي والادب والادب
وهذا انظر في كتابه بعد الالاف على من في الزمان منها
على استحقاق الادب والوصفي والادب والادب
وهذا انظر في كتابه بعد الالاف على من في الزمان منها
على استحقاق الادب والوصفي والادب والادب

هذا الكتاب بناء على ان المراد بالابداء هو الابداء
التي هي المنة والحوار البناء على ان المراد
الابداء المنة

في هذا صاحب الكتاب في هذه

قال خنفسه كذا في خصمه
كذا في الصريح منه

فالباء واخوة على المقصور تبصرون معنى الالهي بآثاره بجوارحه على
 في محله والمقصود هو الله تعالى فلهذا في بصيغة المجهول لان هذا
 لا يمكن صدق عن غيره تعالى عقلا واحكاما بضمين ملكة تصدق
 عن النفس افعال بسهولة من غير سبع روية وانما وصفه بالعظم
 ليصح تخصيصه بعبادته سلام وقصره عليه وقد اخذه من قوله تعالى
 انك لعلى خلق عظيم وفيه اشارات الى ان تقدير المسألة فيه للحصر
 ولا يخفى ان لام الابداء وكلمة على تدل على تأكيد الحكم وتعميقه
 وعن عايشة رضي الله عنها انها سئلت ما خلقه عليه السلام قال خلقه
 القرآن الست تقرأه افلح المؤمنون الآية يعني ان خلقه عليه السلام
 حاصل بتأدية باداب القرآن وتأثير منه بالامثال به غاية الامثال
 فهو من قبل الله تعالى الى سبب ليلالفة وعن علي رضي الله عنه
 كان خلقه عليه السلام الى حيث سماه تعالى عظيم فقال انك لعلى خلق
 عظيم مع ان الله تعالى جعل الدنيا مع كثرتها قليلا فقال قل يحتاج الدنيا
 قليل وبها يعلم ان خلقه عليه السلام هم في العظم والكملة الى حيث
 لا يجد ولا يحصى وعلى الذين قاموا بنصرة الدين القويم في الصحاح
 الى الرجل ايم وعياله وايضا الى اتباعه فارادوا المعنى الثاني فترك
 ذكر الصحاب لشمولهم ولما كان الال جمعا من حيث المعنى وصفه
 بقوله الذين ثم الباء اما للبيان اي الذين وقفوا بلبس بنصرة
 الدين يقال قامت الدابة اذا وقفت او لاعتد به يقال قام بالحركة
 اي اقامه والدين في اللغة بمعنى اجزاء والطريق والطاعة وجاء على
 المعنى الثاني في قوله تعالى ومن تبع غير الاسلام وبنا هذا ما يشهد
 من حيث هو كتب اللغة فالدين بالمعنى الثاني مشترك بين الدين الحق
 والدين الباطل اشتراكا معنويا فاما في قول علي الدين الحق
 وعلى الدين الباطل بالاشتراك اللفظي مردودا ولم يصرح احد من ائمة
 اللغة بكون الدين الباطل من جملة معانيه وبكلمة لا بد له من نظره وبدون

اي بقيقة راسخة ثابتة مئة

انما لام الابداء فليدفع في محله وانما يكون على
 فقد نهى الله عن كل ما يكره عليه السلام على الخلق
 ونصرته فيه كالراكب

فيه دخل على من ملكه

وبدون غير مسموع ثم ان معنى الاصطلاح يختص به دين الحق حيث
 قالوا الدين وضع الاله لثبوت الا للباب باختيارهم المجهول الى غير
 بالذات واحترز بقولهم الاله عن الاوضاع الصناعية ويقولهم بثن
 عن الاوضاع الالهية الغريبة نقية كائنات الارض ويقولهم لا ولي
 الا للباب من افعال الحيوانات المختصة بالاجيان كالذباب الى المجرى
 عند الصباح والرجوع عند الغسق ويقولهم باختيارهم عن الاوضاع نقية
 لا بالاختيار كالوجع بالثبات من الجوع والعطش والخوف والغضب
 ويقولهم المجهول وعن الكفر وقولهم بالذات متعلق بثن يعني الوضع
 الالهى بذاته بثن لانه ما وضع الا لذلك وجعله بعضهم قيد التخيير والارادة
 التخيير المطلق وهو ما يكون خيرا مقيت الى كل شئ وهو لغو وسعادة
 الدين ثم قوله القويم قال في الصحاح قوم الشئ تقويا فهو قويم اي
 مستقيم وقوله تعالى ذلك دين القيمة انما انت لانه اراء الملة المختلفة
اعلم انه لا بد قبل الشروع في العلم من مقدمة في تعيين حد العلم وتعيين
 موضوعه وغايته فنقول اصول الفقه علم يعرف به احوال الادلة
 والاحكام المترتبة من حيث ان لها خلافا في اثبات النية بالادلة
 مستقلا فاصول الفقه لقب لهذا الفن وهذا التعريف تعريف للقب
 وسنذكر تعريفه ايضا في المقدمة عليه تعريف اجزاء احدى التقبي
 فان معرفة الكل موقوفة على معرفة الاجزاء فالعلم اريد به هنا ملكية
 يقترن بها على ادراكات جزئية حاصلة من ادراك القواعد والالتفات
 اليها مرة بعد اخرى فلا يدخل علم الله وعلم الرسول وجبريل عليهما السلام
 ويشمل الملكات كلها فيكون كالجسوس او اصول وقواعد او ادراكها
 فعلى الاخير تدخل العلوم المذكورة وتخرج بقول يعرف به لان الباء
 للبيان والمعرفة تطلق على التصور سواء كان متعلقا بالكل او الجزء
 والبسيط او المركب وعلى ادراك الجزئي في بسيط كان او لا وعلى
 ادراك البسيط جزئيا كان او كلياً فتصور ان كان او تصدق على الادراك

بمعنى الموضوع
 والتخيير هو الشئ المناسب للشئ ويكون
 حقيقة فيه كما لا شك

قال الضحاوي رحمه الله القيمة انتهى قال الشيخ
 انما هو من الموصوف لانه اراء الملة المختلفة
 صفة فانها بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه

تعريف اصول الفقه

ولا شك ان العلوم المذكورة ليست سببا للمعرفة
 احوال الادلة والاحكام لانهما علمان مختلفان
 تلك القواعد فان علم الله تعالى تلك القواعد
 ليس مستندا الى علم تلك القواعد بل هو علم
 مستفيض اعم من العلم بالاحكام والاحكام
 علم جبريل وارسول عليهما السلام احوال الادلة
 الجزئية المفصلة والاحكام هي فصولها
 من غير افتقار الى العلم بتلك القواعد
 فلا يسمي علمها اصولا

المسبوق بالعدم وعلى الأخير من الأدلة كين إذا تحمل بينهما علم في
 بها ومنها أدراك الأحوال الجزئية على وجه التصديق والدليل يمكن
 التوصل بصريح النظر في نفسه وفي الأحوال في مطلوب خبري فتناول
 المقدمات الغير المترتبة التي بحيث إذا ثبت أدلتها في المطلوب الخبري
 والمفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالم مثلاً
 بالقياس إلى وجود الصانع وتكون مفصلة بفتح الصاد وحال من الأدلة
 أو من الأدلة التي هي عبارة عن الأدلة والمراد بالأدلة المفصلة جزئيات
 الأدلة الإجمالية والأدلة العقلية المأخوذة من السمعيات المنتهية
 بالآخرة إليها كالأدلة المذكورة في الهداية وغيره والمراد بالحكم أثر خطاب
 الشارع المتعلق بأفعال العباد كالغرضية والوجوب والندب والأبانه
 والكرهية والحكمة والصحة والفاد والبطالان والافتقار وعدمه والنفاد
 وعدمه واللزوم وعدمه وأنواع الخطاب الوضعي كالكيفية والشرطية
 والعالية والسببية والمالية وبعضها فتعريف يعرف بالحكم بخطاب الله
 تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالانقضاء أو التحجير ولا يجعلون غير الجوز
 والندب والأبانه والكرهية والحكمة أثر الحكم وإذا بعضهم في تعريفه قيد
 والوضع فأدرك الخطاب الوضعي في الحكم وبعضهم جعل الانقضاء والتحجير
 أهم من الصريح فأدرك فيه بهذا الاعتبار والمراد بأحوال الأدلة والأحكام
 أعرضها الذاتية اللاحقة إياها باعتبار دلالة الأدلة على الأحكام مطابقة
 وعند التعارض أو باعتبار استنباط الأحكام منها مثل وجود شرائط
 الأدلة وارتفاع موانعها من أحوالها وكون الوجوب ثابتاً بالعدم وعدم
 ثبوت الغرضية والعالية بالقياس من أحوال الحكم ومعنى انتساب الأدلة
 إلى الشرع كونها منصوبة فيه للدلالة على الأحكام لا كونها موقوفة عليه
 لأن القرآن الذي هو بعضها به المعجزات التي يتوقف عليها فلا يكون
 جعله موقوفاً على الشرع ومعنى انتساب الأحكام إليه كونها مستفادة
 من تلك الأدلة الشرعية والمراد بخل أحوال الأدلة والأحكام في إثبات

بأن يكون له أحوال وصفية
 مناسبة للمطلوب

بأن يكون له أحوال وصفية
 مناسبة للمطلوب

كقوله تعالى أقبلوا الصلوة واتقوا الزكوة واشتبهوا بها

خطب من خطاب الشارع أي والمراد بالحكم
 أيضاً أن أنواع الخطاب الوضعي هي
 الخطاب الذي لا يملك على جعل الشارع في
 مومنه على ذلك كقوله لهم الزنا سبب
 لوجوب الجدة والطلاق شرط
 للصلوة واشتبهوا بذلك

أي المطلب وهو ما طلب الفعل جازماً
 كالإيجاب أو غير جازم كالتنبيه أو
 طلب التبرك جازماً كالتحريم أو غير جازم
 كما ذكرنا في المسألة

وهو أن الشرع في الفعل والترك معاً
 غير ترجيح أحد على الآخر

فجعل مثل الكنية والشرطية وأمثالها أثر
 للحكم كالأحكام الشرعية

ومعنى جعل الشيء دليلاً لاقضاء العمل به
 وجعل الزنا سبباً لوجوب الجدة وجوباً
 أخذه عنه الزنا وجعل الطلاق شرطاً
 للصلوة جازماً بأمره وأمره متبادر
 ومعنى نفس المسألة

اثبات الأحكام بالأدلة كونها معتبرة في كبرى القياس لا قدراني
 أو ملازمة الاستدلال المنجدين للمطلوب الفقهي كقولنا هذا الحكم يدل
 على ثبوت القياس وكل حكم يدل القياس عليه فهو ثابت وكقولنا
 كل ما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتاً لكان المذموم من
 سواء كانت تلك الأحوال مجزئات وجزئية لها أو أوصافاً وقبولا
 فيها وأما تعريفه الإضافي فيحتاج إلى تعريف المضاف والمضاف إليه
 فلا بد من تعريف الفقه والأصول فنقول الفقه معرفة النفس لها
 وما عليها علماً فخرج بعلم الكلام والتصوف ومن لم يقيد به كالإمام
 الأعظم والهامم الأقدم في حنيفة رحمه الله أراد التمول لهما فلهذا
 سمى الكلام فقهاً كبيراً وقال ابن فتيحة رحمه الله الفقه العلم بالحكام
 الشرعية العلمية عن أدلتها التفصيلية والمراد بالأدلة التفصيلية
 جزئيات الأدلة الكلية كقوله تعالى أقبلوا الصلوة وقولنا تعالى
 واتقوا الزكوة وأمثالها والأصل ما يتبين عليه غيره قبل بامتناع اللغو
 ونقل في الاصطلاح إلى الدليل كما نقل إلى الرجح والقاعد الكلية
 والمستحب أيضاً المحققون الأول كوجاهين الأول أن النقل
 خلاف الأصل والضرورة في العدول إليه لأن الإتيان كما يستعمل
 احتسب يشتمل العقلي أن في أن أصول الفقه إذا جعل لقباً يكون لا
 فإذا حمل الأصل على معناه اللغوي لا يكون فيه النقل واحد وهو
 النقل إلى العلمية لهذا العلم وإذا حمل على الثاني يكون فيه نقلان
 نقل إلى الأدلة ونقل إلى العلم وتقليل خلاف الأصل بقدر إمكانه
 هو الأصل **وأما موضوعه** فقد اختلف فيه فقيل أنه الأدلة والأحكام
 بالترجيح وقال الإمام حجة الإسلام في معيار العلوم موضوعه الأحكام
 من حيث ثبوتها بالأدلة وقال صاحب الأحكام أنه الأدلة من حيث
 يستنبط عنها الأحكام واختاره المتأخرون لأن نقد الموضوع منفعة
 بعض الأئمة وعند المجوزين الأصل عدمه وتقليل خلاف الأصل بقدر

أي موضوع تلك القضايا التي هي أصل
 الأصول مثلاً ككون الخبر بآية واحدة
 من الأدلة وجعل قيدا وصفيا لموضوع
 المسئلة هي قولنا الخبر الذي يرويه
 واحد يوجب غلبة الظن بالحكم

تعريف أصول الفقه الإضافي

المراد بها المسئلة أصلية من تشيع بأن يجعل منه
 من الأصلية والشرعية كما يفهم في اصطلاح جميع
 علماء الأصول بآية واحدة بآية واحدة بآية واحدة
 هو فقهه بالاجماع كما كان راجعاً عن بعض
 مسئلة فقهاء في سنت وفتن لا يرى جواز
 أن يكون التعارض للأدلة وعدم الترجيح لعدم
 إمكان من أن جازماً في أمثال الاستدلال بآية
 والمراد بالها وما عليها أحكاماً ينتفع بها
 ونحوه كانت أو خروجه كما هو في الفقه
 والوجوب والكرهية ونحوه

أي من حيث أنه ينبغي عليه فان الأصل من لا دور
 الإضافية لهذا المعنى وقد أجمعت معتزلة في ثبوتها
 فذكرنا لم نذكره إذ الشيء الواحد تقوى على الأصول
 أصل المسئلة الإضافية ونرجح بامتناع العلم بالحكام
 فلو لم يقيد بهذا القيد لانتقض تعريفها

أشارة إلى أن الأصل في اصطلاح سبغى المعاني
 أحد الدليل على أن الأصل في اصطلاح الكتاب
 والسنة قال بعض المدركين إذا أضف إلى العلم
 فالمراد بآية واحدة بآية واحدة بآية واحدة
 أي راجعاً إليها أنها عادة يقال إن الأصل هو
 الأمر نفسه الوجوب والاحتياط في الاستصحاب
 هو الحكم بآية واحدة بآية واحدة بآية واحدة
 نظراً لعدم ذلك والمستصحب هو الذي ذكره في هذا
 الحكم يقال في بعض الأصول الظاهر أن المراد بآية واحدة
 ما يثبت على الأصل من غير تعيين كما يقال الأصل
 بآية واحدة المسمى عليه والظاهر صدق المسمى
 في مسألة وبآية واحدة وقد يطلق في باب القياس
 على المقيس عليه ولم يحدده من جهة المقادير
 الاصطلاحية ونقل قوله عليه بكونه من جهة
 عليه فانه لا يفرق بين ما ينبغي عليه غيره

الاحكام هو الاصل وقد امكن ان احوال الاحكام من حيث البتوت جرت
 الى احوال الاول من حيث الابتات ولم يعكس لان الاول من حيث البتوت
 في الاعتبار وانما قلنا ان احوال الاحكام من حيث البتوت راجعة الى احوال
 الاول من حيث الابتات لاننا اذا قلنا الحكم المتعلق بالعبادة ثبتت
 بجبره احد كين ارجاعه الى قولنا خبره لو احدى ثبت ذلك الحكم واذا قلنا
 العقوبة لا تثبت بالقياس يمكن ارجاعه الى قولنا القياس لا تثبت العقوبة
 وعلى هذا فليس ويكون العكس في الارجاع ايضا وانما قلنا ان الاول من حيث
 في الاعتبار لان المقصود في هذا الفن البحث عن احوال الاول من حيث
 تفهيم في الاصل الى الاحكام وابتاتها كما ان المقصود في الفقه هو البحث
 عن نفس الاحكام وبيان ثبوتها فالاول من حيث هذا الفن هو البحث في الابطال
 وان كان المقصود من الفن اثبات الاحكام فلا بد ان يقال من ان يقال
 من سبع الاول بالاعتبار به وعليه ان الاحكام تكونها مقصودة حاشا
 بالاثبات سابقة بالاعتبار فلا ترجيح وذلك لان الملايين ان جعل
 المبحوث عنه في هذا الفن الاول ليتوصل بها الى اثبات الاحكام
 والاهتمام في الفن بانه المبحوث عنه اقدم واوفر واما فائدة معرفة
 الاحكام المرابنية بحسب الطاقة الالمانية لئلا يجرى على
 موجبها التساوية الدينية والدينية لان هذا العلم هو المتكفل ببيان
 جهات دلالة الاول على الاحكام اعني ما به يستلزم الدليل المطلوب
 كما هو شأن الامكان او هما جميعا بالنسبة الى وجود الصانع وبيان
 شرائط افادتها لها والامور المعبرة في تلك الافادة ولو اجمالاً ولانها
 احتيج الى علم اخر باحت عن خصوصيات الاحكام المستفادة من الاول
 التفصيلية وهو الفقه فانه لما كان موضوع هذا الفن الاول الشرعية
 وهي منقسمة الى اربعة انواع كان الاتيين ان يجعل كل نوع منها ركناً
 من الكتاب ويبحث عن احواله على وجه الاستقلال او بالانكشاف بقدر
 الاختلاف فلذا كان عادتهم ان يشيروا اولاً الى اثباتها الى اربعة

اي ما ينبغي ان يجعل مقصودا في هذا الفن
 الذي هو موصل الى الفقه وانما قلنا بهذا
 لتفهم المصادرة على المطابقة

فوجدنا موضوعا في راجع على جعل الحكم
 موضوعا في راجع

وذلك بان يجعل موضوعا في بحث
 عن احواله

فائدة الاصول

اربعة انواع ويجعلوا كلامها ركناً مستقلاً على ما قال المص رحمه الله تعالى
 اعلم ان اصول الشريعة ثلثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل
 الرابع القياس بخطاب عام احضارنا له من الخطاب وارجاعه له
 في استماع ما يعقبه وقد ذكرنا ذلك معاني الاصل على وجه التفصيل في الذكر
 حرمنا والمراد به جهتها اما ما ينبغي عليه غيره او الدليل واما الشريعة فارجعها
 ما شرع الله تعالى لعباده من الدين قال في الصحاح الشريعة ما شرع الله
 تعالى لعباده من الدين انتهى ومن العلوم ان الشرع يستعمل او لا يستعمل
 يقال شرع محمد وشرعة محمد عليه السلام فيكون الشرع اعم من الاحكام
 العلمية والاعتقادية لان الاصول اصول لبعض العلم على علم الكلام
 ايضا لكن المناسب للمقام ان يخص الشرع بالاحكام العملية سواء
 خص بعد جعله بمعنى ما شرع الله لعباده من الدين او بعد جعله بمعنى
 المشرع ولانه ياتي عن التجميع قوله والاصل الرابع القياس لا يقرر
 في محله انه ليس اصلاً لعلم الكلام اصلاً وحده على انه اصل بالنسبة الى
 الاحكام الفردية بعينه عن العبارة كما لا يخفى على ذوي النظافة فان
 قلت تخصيص الشرع بما ذكر يوهي ان لا يكون الاصول اصول العلم
 الكلام لان الاضافة توهي اختصاص الموهي لذلك قلت منع
 هذا التوهي قوله ثلثة الذي هو خير المبتدأ فانه بالنسبة الى قوله والاصل
 الرابع القياس في قوة قولنا اربعة الكتاب والسنة واجماع
 والقياس فالكلام يقيد ان الاصول المختصة بالفروع مجموع هذه
 الاربعة ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد منها مختصاً بها فيجوز
 ان يكون بعضها هو ما عدا القياس اصلاً لعلم الكلام ايضا وانما
 يقال اصول الفقه لما فيه من المسامحة فانه لا يجوز ان يراود بالفقه معناه
 اللغوي اي الفهم او كون الشخص فقيهاً وهو ظاهر فلا بد ان يراود معناه
 الاصطلاحي وهو على ما عرفت سابقاً معروفة النفس ما لها وما عليها
 او العلم بالاحكام الشرعية العامة عن اولها التفصيلية واكمل على كل منها

فحاجة طم

اذا صار مصدر فقيه بالكسر
 اذا صار مصدر فقه بالضم

ليس بمناسب للمقام أو المقصود بيان أوله نفس الأحكام لا بيان
أولها معرفة النفس بالها وما عليها ولا أوله العلم بالأحكام فلا بد أن
يراد به جزء معناه مجازا اعني الأحكام العملية ولا يخفى أنه تكلف واما
أصول الشريعة فليس فيه اختصاص الشريعة بالفروع بقربنة المقام على
أن المتبادر منه هو الفروع كقراءة استعجالها فيها يقال شرع موسى عليه
وسمى محمد عليه السلام وأريد بالفروع أركانها في الأصول متحد فليس
فيه تكلف أصلا وقيل إنما قال أصول الشريعة لبيان الاصطلاح فإن
قلت يفهم من قوله والأصل الرابع القياس أن القياس أصل أيضا
فانظر به أن يقول من أول الأمر أصول الشريعة أربعة أو فروعها بعد
عن الظاهر قلت أفرد بالذكر وذكره بعنوان الأصل الرابع انتهى
بشأنه ووجه ذلك أنه قد انكر كثير من الناس حجته وبعض الظاهريين
نفاه مطلقا بمعنى أنه ليس للعقل حمل النظر على النظر في الأحكام الشرعية
ولا في غيرها من العقليات والأصول الدينية واليه ذهب الخوارج
وبعضهم نفاه في الشرعيات خاصة واليه ذهب بعض الشيعة
والنظام واستدلوا على مدعاهم بأدلة من الكتاب والسنة وأما
أهل الحق عن الكل في محله فالصواب أن الراد عليهم بقوله والأصل
الرابع القياس واما الكتاب والسنة فلا خلاف في حجته ما دنا
الاجماع فقال القاضي عضد الملة والدين في شرح مختصر ابن الحبيب
أنه حجة عند جميع العلماء ثم أورد عليه قوله فإن قيل قد خالف النظام
والشيعة وبعض الخوارج وأجاب بأنه لا عبرة بمخالفتهم لأنهم قليلون
من أهل الأهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق انتهى فلهذا
لم يذكر المصنف حجة سوى من الأدلة الأربعة وليلا سوى القياس ويهدل
على حجته بالدليل العقلي والنقل في بابيه ووجه وجهه وفقني الله
تعالى له بفضل النبوة ولعله أدلى بما يقال أفرد بالذكر ثلاث
إلى الخطا طريقته لأن القياس أصل بالنسبة إلى حكمه فرع بالنسبة

قوله ابن مالك ٤٧

قوله ابن مالك ٤٨

بالنسبة إلى النسبة لاستنباطها منها وذلك لأنه يكفي في تلك الاتفاقية مجردة
تأخير في التفصيل بقوله الكتاب والسنة أو وإن لم تكن الأدلة على
الترتيب وما يقال أيضا من أن النسبة كانت أصولا للعلم الكلام والفقه
والقياس أصل لفقه فقط أو لأنه ليس يقطع بخلاف النسبة وذلك لأنه
يكفي في ذلك مجرد التأخير أيضا بلا حاجة إلى العنوان بالأصل الرابع وهو
المحصى في الأربعة الاستقراء ومن رام حصر عقليات ركب شططا وتجاوز
حد الأدلة لا يخصص عقلا ولا يتم بالتردد بين النفي والإيجاب أو يرد المنع
على الشق الأخير إلا أن يقصد به ضبط العقل من الانتشار وليس هو
الاستقراء فيقال إن ما هو حجة في حقنا أن كان من الله تعالى في الكتاب
وإن كان من غيره فإن كان من الرسول فهو سنة وإن كان من غيره
فإن انفقت الأراء فهو الإجماع والآفة القياس وقد يورد على المحصر أنه
قد ثبت الحكم بترايع من قبلنا ويتعامل الناس وبالأخذ بالاحتياط والتجوز
وبما للصحة واجب بان هذه الأحكام ثابتة بأدلة الأربعة
في التحقيق فإن الحكم الثابت بترايع من قبلنا ثابت بشريعة ناسخ
لأن نبينا عليه السلام قد قصدها ولم يكرهها ثابت بالسنة أو بالكتاب
والحكم الثابت يتعامل الناس ثابت بالاجماع العملي لأن التعامل لمحمون
بالاجماع العملي والحكم الثابت بالاحتياط ثابت بأقوى الأدلة من الأدلة
الأربعة كنفذيم القطعي منها على الظني والحكم الثابت بالتجوز ثابت
بالسنة لأنها ردت في جوازها عند الاحتياط والحكم الثابت بالصحة
ثابت بالسنة لا حتمال السماع من النبي عليه السلام أو لقوله عليه السلام
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم أما الكتاب فقد مر شرفه
وأما الباقي إليه وهو اسم المكتوب مطلقا غلب في عرف الشريعة
على كتاب الله تعالى المقررة على السن العباد كما غلب في عرف أهل اللغة
على كتاب سيبويه فالقرآن هو في الأصل مصدر غلب في عرف
العامة على كلام الله تعالى المعروف بيننا ولا يخفى أنه بهذا المعنى أشهر

أي فهم وعادتهم فإن كثيرا من الجهل من جهة
على عرف الناس وعادتهم لا يتعامل
الاجماع مساهل

كما إذا لم يعلم القبلة ولم يجد من يسئل عنها
يتجوز ويقتل متوجها إلى جانب معتد

كما إذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله أن أحدهما
يرافق الله أهله الأخرى والأول يوافق
شيئا منها فاصححني الذي يعمل بالأول قال
بأقوى الأدلة مطلقا من الأدلة الأربعة

من الكتاب ولما جعل تعريفه باله وباقى الكلام تعريف القرآن لان
المجموع تعريف للكتاب مع كون القرآن بمعنى الكتاب حتى يلزم ذكر
المحدد وفي نسخة وجعل القرآن بمعنى المفردة على ما توهمه صاحب الكشف
وغيره مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا ليس الكلام الله وحسب
حل اللفاظ في التعريف على معانيها المتبادرة المنزلة خروج بالنظم
الغير المنزلة كالا حاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزلة
بانزال حاله وهو جبريل عليه السلام على الرسول اى على رسولنا عليه السلام
خرج بالنظم المنزلة على غيره المكتوب في المصاحف اور عليه انه ان
خصص لكل لا يوافق فرض الاصولى وان ابقى على عمومته يدخل فيه عرف
والكلمة ولا يسمى قرآنا في العرف وان خصص بالكلام التام يخرج عنه
مركب ليس بنام مع انه قرآن شرعا حتى يجرى عليه احكام القرآن
واجب عنه بانه اريد منه بعض دال على المعنى فيخرج حروف المباني
ويدخل الكلمة ولا بد من دخولها لان بحث الاصولى عن احوال اللفظ
والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها وليست شرعا والليل عندهم
ما يكن التوصل بصحيح النظر الى المطلوب خبرتى وبكلمة هو ما يتصل على وجه
الدلالة كالعالم للمصانع وهو ما قد يكون كلمة او كلمتين فصاعدا
ولهذا اجتهدوا عن احوال النحاص والعامة التي ترك والمأول والحقيقة
والبحر والامر والنهى والمطلق والمقتيد وحروف المعاني وغير ذلك
من المفردات وجعلها من قسام النظم الذى هو عبارة عن الكتاب ولا
بعض الاسماء من كلمات القرآن آية كمدامتان وكذا بعض حروف نحو
ق و ص ون كما صرح به في كتب الفقه وان كان في كونها حروف فاشية
لانها ان كانت حروف فاني الكتاب اسماء في العبارة كما صرح به صاحب
الكتاب فلو لم يحل على ما ذكرناه لم يصح البحث والتعقيب ولا هذه الكلمة
آية نعم يعطى حكم القرآن كل كلمة او كلمتين فصاعدا لم يبلغ حد الآيات
عند اكثر الفقهاء من حرمته على الحديث وتلاوته على الجنب وان دلت

لان نسخة عنه من حيث كونه وليلا
وهو الجنب

باجازة رابع مسألة

دلت على حكم شرعى لكن ذلك امر اخر متعلق بنظر الفقيه لا الاصولى
وما يدل على صحة ما ذكرناه ان الامام شمس الامنة الشيرازى قال في
اصوله ان ما دون الآية والآية القصيرة ليست بمعجز وهو قرآن
ثبت به العلم قطعان ما دون الآية والآية القصيرة تشملان الكلمة
وتلخيص المقام ان كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا
وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكما ولا عرفا وكل ثلث آيات قصار
او مقدار قرآن حقيقة وحكما وعرفا فاعتبروا صوليون الاول الامام
ابو حنيفة رحمه الله الثاني في المشهور والامامان الثالث وخرج
بقوله المكتوب في المصاحف ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه
مثل الشيخ والشيخ اذ ازيها فارجو بها نكالا من الله اى على ما بين
الاحكام فحكمه بان يكون لا يسمى قرآنا بحسب العرف والمراد
ما يعرف العامة حتى الصبيان من مجموع ما بين اليدين والمراد بالقرآن
المحدود والمفهوم الكلى الصادق على المجموع وعلى كل بعض الذى
يعتبره الاصوليون لانهم يحتجون عن القرآن من حيث انه دليل
الحكم الشرعى وهو الجنب ولا الكل فانه اعرفوه ولم يكنوا من التعريف
بكونه معلوما بمفهوم شخصى معترف عند كل احد على مجموع ما بين
اليدين فظهر انه لا دور في التعريف المنقول عنه وم نقل متواترا
بلا شبهة ان اريد بالتواتر ما يقابل المشهور والا حاد خرج بالقراءة
التي اذ سورة نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود
نحو فصيام ثمانية ايام متتابعات او الا حاد كما اختص بمصحف ابي هريرة
فعدة من ايام متتابعات فيكون قوله بلا شبهة ما كيد او ان اريد
ما يعظم المتهور خرج به ما نقل بطريق الا حاد فقط فيخرج بقوله بلا شبهة
ما نقل بطريق الشهرة فيكون تأسيقا فان قلت يخرج بهذا ما نسخ
تلاوته ايضا نحو الشيخ والشيخ او فلا حاجة الى قوله المكتوب في المصاحف
قلت لا بأس به لانه قصد اخراجه به او لا وقصد اخراجه بالقراءة التي اذ

بقوله المنقول عنه متواترا هو على ان عدم الغنية ليس ملتزم في التقار
او المقصود منها الانكشاف التام والتميز على وجه المرام فادروا وصفا
مشهورة ظاهرة مشتركة بين الكل والجزء فلهذا لم يتعرض لوصف
الاجزاء فانه مع كونه غير بين عند غير المتألف ليس ملا للكل جزء
او المعجز هو الصورة او مقدارها على ما بين في محله وادروا على التعريف
انه صادق على التسمية في ادخل السور مع ان المشهور من ذلك
الامام الى حنفية رحمه الله ليس من القرآن لانه لم يكفر منكرا ولم يجوز
الصلوة لو اكتفى بها ولا يحرم قرائتها على الجنب والكل نص واجب
بان الصحيح انها من القرآن حقيقة عنده وعدم اكفاره لمكركها
وعدم تجوزها للصلوة لو اكتفى بها وعدم تحريم قرائتها على الجنب
والكل نص لا يدل الا على عدم كونها من القرآن على ما عنده ولا يدل
على عدم كونها من القرآن حقيقة وصدق التعريف عليها لكونها
من القرآن حقيقة ومن لم يفرق بين القرآن حقيقة والقرآن حكما
زعم انها ليست من القرآن عنده مطلقا وليس كذلك نعم ان اراد
انها ليست عنده من القرآن حكما فمكمله كونه غير مضر لما عرفت وانما
جوز قراءه الجنب والكل نص لانها عنده نزلت وكتبت للتميم بها
كما يكتب على صدور الكتب ويزكروا عند كل ذي خطر لا لعدم كونها من
من القرآن وانما لم يجوز قرائتها وحدها في الصلوة لقيام شبهة في
كونها آية مائة عند الامام وفي عدم كونها آية عند ابي رحمه الله عدم
اكفاره بجاحدها فليقيام شبهة قوية في كل من الطرفين والله على كل
شئ قدير من القرآن او لا بحيث يخرج احد الطرفين بايقاس الى الطرف الاخر
من هذا الموضع الى هذا الاشكال حتى بعد صاحب كل منهما ما ولا عند
الاخر وما يوضحه انما قد اكفرنا المجتمة المصيرين بكونه تعالى وتقدس
القائمين باقتضائه بصفات الاجسام دون المتسرين بالكلية لان
الاولى من الضعف بحيث لا يخرجها عما على من له وفي مسكة بخلاف

القرآن الحكيم ما يترتب عليه الاحكام
القرآنية
المراد بالشبهة ما يشبه الدليل ليس
ولو في اعتقاد الخصم
اي من طرف التامين بقرايتها وطرف
ان قبح بعدم قرائتها كما لا يخفى عليه
في قوله القديم والله في قوله الجدي فهو
من القرآن
فلا يخرج تنبك الشبهة عن القرآنية لتي
تقتضي التام والقطع لان من قال
بقرايتها قاطع بها ويجعل الجاحد ولا
ولا يمكن اكل على ان ذلك بخلاف التام
لانه يمكن ان يقر فيها ان يقال اراد
بالجسم الجوهري المأخوذ للذات

بخلاف الثانية وهو اي الكتاب او القرآن اسم للنظم والمعنى
جميعا لا للنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ
ولا للكلام بمعنى الصفة القديمة المنافية للسكوت والافادة لان شيئا
منها لا يلائم غرض الاصولي ثم انما هو ان يكون اسما للنظم الدال على
المعنى لان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف منقول بالانوار ليس صفة
المجموع بل صفة للنظم الدال على المعنى وايضا العجز يتعلق بالبلغة
ولا يوصف بها الا اللفظ باعتبار افادته المعنى ان كانت تخرج حرامهم
اخترنا ان اسم للنظم والمعنى جميعا لدفع التوهم الناشئ من قول
ابي حنيفة رحمه الله يجوز القراءة بالخراسانية في الصلوة ان القرآن
عنده اسم للمعنى خاصة وانما القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى
وان كان يدفعه ايضا الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركنا اصليا
وهو خلاف غرض ابي حنيفة رحمه الله والمقصود توجيه كلامه على وجه يوافق
وانما تعرف احكام الشرع الاضافة بمعنى في اي الاحكام ان تبت
في الشرع والمراد بمعرفة استنباطها عن اولها التخصيصية الذي هو
غاية هذه العلم فلا بد للشارع فيه معرفة تلك الاقسام فان تلك الاحكام
انما تعرف بمعرفة اقسامها اي اقسام النظم والمعنى وانما قال
احكام الشرع لان الاصول لا يجتنب عن احوال النظم مطلقا بل عن
احوال اقسامه التي لا تدخل في افادة تلك الاقسام فان تلك الاحكام الشرعية
وليس المقصود به الاحتراز في تعليل به معرفة الاحكام من القصص
والامثال والاسكلم وغيرها فان اقسام التعقيلات المذكورة متحققة
في القصص وغيرها فلا وجه للاحتراز عنها وان لم يكن اجزاؤها فيها
غير مقصود ايضا وذلك اي اقسامها على ما ذكر المذکور اربعة
وكل قسم منها اربعة ايضا ويذكر كل منها في المتن ووجه الحصر في الاربعة
ان الاقسام اما باعتبار وضع اللفظ للمعنى وهو التقسيم الاول من
الاربعة فيقسم اللفظ بهذا الاعتبار الى الخاص والعام ويشترك في المأول

فيه رد على ابن مالك
مقصودا لكن عدم اجرائها فيها صح
اي انها تدخل في افادة تلك الاحكام
الشرعية او مطلقا اقسامها لا يختص
في الاربعة
اي التقسيم باعتبار وضع اللفظ للمعنى
المقصود من التقسيم اقسام

واما باعتبار استعماله فيه وهو التقسيم ان لم يتقسم اللفظ بهذا
 الاعتبار الى الصيغة والمجاز والصرح والكنائية واما باعتبار ظهور المعنى
 عنه وخفاؤه وعراقتها وهو التقسيم ان لم يتقسم اللفظ بهذا الاعتبار
 الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وصاحب التفسير جعله ثالثا وان
 ثانيا على عكس ما اوردته فخر الاسلام نظرا الى ان الاستعمال مقدم
 على ظهور المعنى وخفاؤه والمص تابع فخر الاسلام واما باعتبار كيفية
 دلالة عليه وهو التقسيم الرابع فيقسم بهذا الاعتبار الى العبارة
 والاشارة والدلالة والاقضاء فظهر لك مما ذكرنا ان التقسيم
 الرابع والاقسام المذكورة انما هي لتفصيل الدال على المعنى لا لتفصيل
 المعنى فحق كلام المصباح في جعل القرآن عبارة عن مجموع النظم
 والمعنى كما ذكرنا الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وجه الشئ طريقة كما
 في قولهم وجوه كذا اي دليله كذا فان الدليل طريق موصل الى المطلوب
 فوجوه النظم طريقة الموصلة اليه وادخالها اليه لامية وقوله صيغة
 ولغة تميز من نسبة الوجوه الى النظم كما في طيب زيد نفاس طيب
 نفع والمعنى بهما وجوه صيغة النظم ولغة وطرقها الموصلة اليها
 والمراو بالصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات الساكنات
 وتقديم بعض الحروف على بعض وبالله ما ودة اللفظ وجوه حروف
 بقرينة انضمام الصيغة اليها وان كانت في الاصل اعم من المادة والهيئة
 واما قدم الصيغة على اللفظ مع ان الهيئة متأخرة عن المادة في الوجود
 اهتماما بها فان كثيرا ما يدل النظم على المعنى بالهيئة لا سيما الامر
 والنهي اللذان عليهما مدار الاحكام الشرعية ولم يقل وترى يخرج مثل
 الصلوة والزكوة المستعملين في المعاني الشرعية فانها في المعاني الشرعية
 مجاز والمجاز خارج عن هذه الاقسام وادخل في التقسيم ان لم
 وهي اي وجوه النظم وطرقه اربعة اشخاص والعامة والمشتراك
 والمماثل لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او بالانواع واما على

فانه مبني على الظاهر من عبارة
 عن النظم الدال على المعنى في كل
 غيره من النظم

فيه رد على ابن مالك

على اكثر من معنى واحد فان كان الاول قائما ان يدل على معنى واحد
 على الافراد بدون دلالة على اشتراكه بين الافراد فهو اشخاص كزيد
 واما ان يدل على معنى واحد على الاشتراك بان يدل على مشترك بين
 الافراد فهو العامة كجميع المعرف حيث لا عهد فان كان الثاني فان ترجح
 بعض المعاني على الآخر فهو المماثل والافراد المشترك وان كان في وجوده
 البيان اي في طريق اظهار المعنى للمخاطب بذلك النظم وهي اربعة
 ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم قدم التقسيم بهذا الاعتبار
 على التقسيم باعتبار استعماله في المعنى نظرا الى ان التصرف في الكلام
 نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والاول مقدم على الثاني
 ثم الاستعمال مرتب عليها حتى كانه لو خط اول المعنى ظهورا وخفاؤه
 استعمال اللفظ فيه ومن قدم هذا التقسيم على الثاني كصاحب التفسير
 نظرا الى ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفاؤه في الوجود والحل
 وجهته هو مواليها ووجه احصر في الاربعة ان معنى النظم اما ان يكون
 ظاهرا او لا والاول انما ان يجعل ان ويل او لا الثاني انما ان يقبل
 النسخ فهو المفسر او لا فهو المحكم فان جعل ان ويل قائما ان يكون
 ظهور معناه بمجرد الصيغة او لا والاول الظاهر وان في النص ثم لما
 كان المقصود منها معرفة احكام الشرع وهي انما تحصل بتلك الاقسام
 لا بالاقسام التي تعالها لم تخرج عن حقايقها ودخلت في الاقسام
 الاولى جعل اقسام التقسيم ان في اربعة وذكر ما يقابلها تبيينا وتوضيحا
 جريا على ما قيل وبضد ما يبين الاشياء فقال ولهذه الاربعة اربعة
 اخرى تعالها وهي اشخى المقابل للظاهر والمشكل المقابل للنص
 والمجمل المقابل للمفسر والمثبت المقابل للمحكم ووجه احصر فيها
 انه قد عرفت ان معنى النظم اما ظاهرا او لا وانه باعتراف الظهور ينقسم
 الى الاقسام المذكورة فكذلك ينقسم باعتبار اشخاص الى اربعة اقسام
 فان اشخاصا اما ان يكون لغرض غير الصيغة او لنفسها والاول

فانه مقدم التقسيم الاول على الثاني
 فكان ظهور المعنى وخفاؤه مقدم على
 الاستعمال في النظم وان كانا
 متماثلين عندنا في الوجود

انسخي وانتي في ان امكن اذراكه بالتأمل فهو المشكل وان لم يكن فان
 كان البيان مرجوا فهو المجمل والافهم المتبادر والثالث في وجوه
 استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكنية
 لانه ان استعمل فيما وضع له حقيقة والافهم والمجاز وكل واحد منهما ان كان
 ظاهرا المراد بحسب الاستعمال فصريح والافهم كناية والرابع في معرفة
 وجوه الوقوف اي في معرفة طرق الاطلاع على المعنى المراد وبها
 اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص وبإشارة وبدلالة
 وباقضائه الاستدلال بعبارة عن انتقال الذهن من الالهي
 المؤثر او بالعكس هو المراد ههنا لان المجتهد ينتقل عن الدليل الى
 المدلول وهو الالهي ثم يظهر هذا التقسيم ايضا تقسيم النظم المدل
 على المعنى باعتبار دلالة على المعنى المراد وجعله تقسيما للمعنى والتقسيم
 السابق تقسيمات النظم كما فعل المصنف لا يخفى عن تكلف بان
 يقال معنى قوله الاستدلال بعبارة النص هو الاستدلال بالمعنى
 الثابت بعبارة النص او وجه اخر في الاربعة الاستدلال التام
 لان الكتاب كما يمكن ضبط افراده والاستدلال التام حجة قطعية فلهذا
 حده من قسام القياس ومن رام حصر عقليا ركب استطاعة
 وقد يذكر وجه ضبط بغير الاشارة وبسبب الاستدلال ويقال مفهوم
 النظم انما ان يستفاد من نفيه او من المفهوم اللغوي وعلى الاول
 ان كان النظم مسوقا له فهو استدلال بعبارة النص والافهم لم
 يتوقف صحة النص عليه فهو استدلال بإشارة وان توقف
 وان توقف صحة النص عليه فهو استدلال باقضاء وان استغنى
 من المفهوم اللغوي فهو الاستدلال بدلالة النص وان لم يستغنى
 من المنظوم وان المفهوم هو الاستدلال باللات الفاسدة وسبب
 ذكرها وبعد معرفة هذه الاقسام نجيب معرفة قسم خامس يشمل
 الكل اي الاقسام العشرين السابقة اي يعتبر في كل واحد منها

منها وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي معانيها الوضعية التي
 هي منها كاشاخص مثلا فانه ما خوذ من قولهم اختص فلان بكذا المعنى
 ومعرفة ترتيبها اي ترتيب الاقسام عند التعارض بان يعرف
 الرابع والمرجوح فيقدم الرابع عند التعارض لتقديم الحكم على المفردة معرفة
 معانيها اي حقايقها الشرعية وحدودها الاصطلاحية ومعرفة حكمها
 اي الآثار التي يترتب بهذه الاقسام كالحكم القطعي او الظني او ما يجب فيه
 التوقف وبضرب العشرين السابقة بقية في هذه الاربعة يحصل ثمانون
 قسما ولا يخفى عليك ان هذه الاقسام الاربعة تقسم انما هي ليست
 متحققة في النظم بحسب استخراج بل هي عبارات عقلية ولما توقفت
 الاقسام العشرين في اثبات الاحكام الشرعية بها على معرفة تلك الاقسام
 عدة ما من اقسام النظم مجازا وافاقا تقسيمات الاربعة السابقة
 ايضا اعتبارية لاحتمالية من حيث انه لا تقابل بينها بجواز ان يكون
 نظم واحد خاصا ونصا حقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا
 بعبارة النص اما انما هي في هذا شروع في تفصيل الاقسام فكل لفظ
 وضع خرج به الالفاظ الغير الموضوعات وان دلت عقلا او طبعا او
 اور فقط الكل اشارة الى جامعية التعريف وصدقه على كل فرد من
 افراد المعروف بمعنى واحد فالشواهد للوحد والمعنى الواحد علم من المعنى
 الاعتباري فبذلك اسما والعدد يخرج المشترك دون العام معلوم
 قيل خرج بالمجمل لان معناه غير معلوم للمصنف ويرد عليه انه لا وجه
 للاختلاف عنه لان هذا التقسيم انما هو بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم
 في اصل وضعه والاحمال عارض بازو عام المعاني بعوارض الاستعمال
 واجواب عنه بانه احتراز عنه نظرا الى الظاهر ليس بشئ وكذا ما قيل من
 احتراز عن المشترك فانه موضوع لمعنى من المعاني على سبيل الابهام
 على قول وباجلته ترك هذا القيد اولى على انه يرد عليه ان الرتبة خاص
 عند فهم مع انها مبهمة وان امكن دفعه بان المراد بالمعلوم معلوم من

مع ان التعريف لا يهتد من حيث هي
 غير اعتبار العموم ملكه
 اي صدق التعريف في نفسه من غير اعتبار
 صفة العموم على كل فرد او باعتبار صفة
 العموم لا يصدق على كل فرد على وجه
 بل على جميع افراد المعروف بان يعتبر صفة
 العموم في المعروف ويجعل الاسم على الاستدلال
 تدبر فيه فانه وجوب ملكه

وما على القول بان موضوع الكل واحد من المعاني
 على وجه التعيين فلا يخرج بهذا البقعة
 فان هذا القول ضعيف في نفسه ايضا هو
 خارج بالوصف المستفادة من الشواهد
 مستط

الذات والابهام من حيث الصفات لا ينافيه فلهذا جعلوا من قبل
 اخص كونه اسماء ذات مرقوقة ولا ابهام فيه بهذا الاعتبار
 عرض له الابهام من حيث صفة الابان او الكفر على الافراد
 بدون ملاخطة المتركبة بين الافراد سواء كان نوعا او جنسا
 التثنية والفعل والمحرّف لم تشترك لفظا وبخروج العام والجمع
 فيطبق احد على المحدود وهو اى اخص بالمعنى المذكور اما ان يكون
 خاصا خصوصا بجنس او خصوصا بنوع او خصوصا بعين كاشا
 ورجل وزيد تستر على ترتيب اللف وهذه الاطلاقات على
 اصطلاح اهل الشرع دون المنطقيين فان الجنس عندهم عبارة
 عن كل مقول على كثيرين مختلفين باختلاف وهو غير صادق على
 الانسان واما عند اهل الشرع فهو عبارة عن النوع المنطقي اعني الكل
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة كالانسان فعلم منه
 ان اطلاق النوع على ما هو اخص من النوع المنطقي اعني الصنف
 كالرجل مبني على اصطلاح اهل الشرع ايضا وكذا اطلاق لفظ العين
 على الجزئي الحقيقي كزيد اصطلاح اهل الشرع هذا فافهم اخص نشأ
 استمرها هو القسم الثالث ثم الثاني ثم الاول واما لم يكس الترتيب
 بالنظر الى هذا كما فعل بعضهم اعتبارا للترقي من الاول الى الاشراف وكل
 وجهة هو موليها وحكمة اى ان اخص الثابت به من حيث هو هو
 وهذا القيد معتبر فلهذا اصرح به في بعض المتن اى مع قطع النظر عن
 الامور الخارجة فانه قد يكون بحسب العوارض خفيا بوجب الظن
 لا القطع ان يتناول المخصوص قطعاً اى تناولا قطعياً اى يقطع عنها
 ارادة الغير ناسيا عن الدليل واما الاحتمال بمعنى صلاحية اللفظ
 لان بزيادة الغير فهو باق حتى لو انقطع ايضا بصير اللفظ مفترا
 فالقطع يجمع مع هذا الاحتمال والمراد بالمخصوص من لوله الوضع ليس المراد
 المخصوص المشهور وهو ما خص منه البعض ولا يحتمل البيان اى بيان

و اى جعل اللفظ اذ وضع المعنى
 واحد تحت افراد قطع النظر عنها
 حال الوضع فهو اخص وان
 اليها حال الوضع تعلقت الاحكام
 بها فهو العام
 سواء لم يكن له افراد كزيد او كان له
 افراد كالتن در جبل مثله
 اذ لم يلاحظ في شئ منها حال الوضع
 بترك الافراد في المعنى الموضوع له
 اذ خرج بقوله المعنى واحد ولا بد
 من اعادة ايضا لان المشترك من
 حيث انه مشترك ليس بخاص
 وذكر الجمع المتكرر بخصوصه بدون ان يخفى
 بالعام مبني على قول من جعله واسطة بين
 العام والخاص بان يعتبر في العام
 الاستمرارية لجميع ما يصلح له كما عرفت
 صدر الشريعة في التوضيح فيخرج عنه
 بخواريت رجالا به ولم يدخل
 في اخص منه
 كما هو صريح اهل الاصول في بعضها
 وعند اهل القول له معنى اخر
 خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
 المكلفين وهو ليس بمرادها
 اتفاق جميع المذاهب بخلاف العام
 فان فيه اختلافات كثيرة منه
 وانما استعمل المخصوص لان الوضع
 تخصيص شئ بشئ او مثله
 فترى انه لا يحتمل بيان التغير كالنسخ

بيان التفسير لانه اما لثبات الظهور وهو حقيقة اول ازالة الخفاء
 وهو لازمه وكلاهما باطل لان اخص بين فيؤدي الى اثبات ان ثبت
 او ازالة المزال فان قيل اخص يكون بينهما يحتاج الى تبين المراد
 فان اخص من حيث هو خاص لا يكون مبهما واما الابهام بحسب
 العوارض فمنها الشبهة الغضلة عن قيد الحجية والى هذا اشار
 المصنف بقوله كونه بينا اى ظاهرا في نفسه فالمدعى هو عدم جمل
 البيان من الخارج والدليل كونه بينا في نفسه فلا مصداق له
 وفيه رد صريح على من زعم ان اخص يحتمل البيان حتى يجوز الزيادة
 عليه بخبر الواحد فلتصرح بهذا الرد لم يكتف باحكم الاول اعني
 تناول اخص لدلوله قطعاً وان استفيد منه التزاما فلا يجوز
 تفريع على ما ذكره من قوله ولا يحتمل البيان اى ان التعديل في
 الطمانينة في الركوع والسجود والاستواء في القومة واجلته بين
 السجدين الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا عرابي
 صلي في المسجد وترك التعديل ثم صل فانك لم تصل بيانا
 بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا حال
 كون ذلك الاحاق على سبيل الفرض اى على ان يكون التعديل
 فرضا كما ذهب اليه ابو يوسف والث فحق واما لا يجوز هذا الاحاق
 لان قوله تعالى اركعوا فاض لانه وضع لمعنى معلوم على الافراد
 وهو الميلان من الاستواء وكذا السجود موضوع لمعنى كذلك
 وهو وضع السجدة على الارض ولا يحتمل البيان فاحاق التعديل
 بهما فرضا لا يكون بيانا لخاص كونه بينا في نفسه بل يكون
 زيادة عليه والزيادة نسخ فلا يجوز ان ياصحح ما سمي كالمستور
 والمشهور ولا يجوز بخبر الواحد كمن يلحق بها وجبا ليكون عملا
 بالليلين اعني الكتاب والسنة فلهذا قيد بقوله على سبيل الفرض
 فان قيل سلمنا انه لا يحتمل البيان باعتبار المعنى اللغوي لكن لم لا يجوز

وهو الظهور وقوله المزال وهو
 الخفاء

كانت فني نظرا الى اجمال المجازنة

ان يكون المراد هو الركوع الشرعي وهو الركوع الذي فيه التعديل وهو محتاج
الى البيان لزيادة قبحه وجيب عنه بان لا يتم ان كل معنى شرعي محتاج الى
قبح زائد على المعنى ولكن سلمناه لكنه احتمال لم ينشأ من دليل وهو في
حكم المعدوم فلا ينافي قطعية الناحية وعدم احتمال البيان كما سبق فلا يجوز
الاحتياط المذكور وبطل شرط الاول بكسر الواو وهو ان يتابع في
افعال الوضوء بحيث لا يجف عضو قبل تمامه مع اعتدال الهواء وهو
شرط صحة الوضوء عند مالك لموافقة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولو جاز تركه
لم تركه مرة تعليلًا بجواز بطل شرط الترتيب الذي هو شرط عند
ابن فتيقن لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع يده على
مواضع فيفضل وجهه ثم يديه وكلية ثم للترتيب وشرط التسمية
وعني ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وهي شرط عند مالك لقوله ع
لا وضوء لمن لم ينتم وشرط التنية وهي ان يقصد المتوضي بوضوئه
استباحة الصلوة وهي شرط عند الشافعي لقوله عليه السلام انما
الاجمال بالنيات في آية الوضوء اي حال كون تلك الشروط
في آية الوضوء وهي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وآياتكم التي
لان الغسل المسح خاصان موضوعان لمعنى معلوم وهو الاست
والاصابة لا يستلزمان البيان فيكون اشتراط هذه الامور تنك
الاخبار التي هي اخبار الاحاد يكون زيادة على النص المطلق ونسختها
وذا لا يجوز بحجة الواحد فصار مذمومًا لمخالفة فيه غلط من وجهين
احدهما انه حط منزلة الناحية من الكتاب عن رتبة والثاني في
انه جعل خبر الواحد مما يجوز به نسخ حكم الكتاب ورفع فوق منزلته
وذا لا يجوز فان قلت انتم فانتم بوجوب التعديل في الصلوة
فلم لم تقولوا بوجوب التنية واخوانها في الوضوء قلنا التنية وجوبها
مكتل الوضوء كما ان التعديل مكمل الصلوة فلو قلنا بوجوب مكمل
الوضوء لزم التسوية بين مكمل الوضوء وعمل الصلوة ومكمل الفرع
والصلوة

أو النص بالطلاقة يقتضي جواز الغسل
والسج على أي وجه يصل فيه هذا
الامر من غير ان يطلع في يجوز وهو حكم
شرعي وكان نسخ حكم الكتاب
بحجة الواحد ممتنع

والاول في ان يكون ان يقال ان دليل
نقله من الاركان ثبت الوجوب وهو انه
عزم امر الراعي ان يركب التعديل في
مقبوله ثم حصل في التنية لم يقبل وان لم يقبل
والم دليل التنية في الوضوء يعني قوله ع
اي ان عمل بالنيات فلا بد على وجوبها
لان المراد بالاجمال هو تعبدات
لان التنية ان يكون متعبدات
الذي هو مقتضى اجازات والوضوء
سبب بعبادة

الوضوء المسمى
بالتسمية
التي هي
التي هي
التي هي

الفرع اعني الوضوء لانه وسيلة اليها مشروع لا سببا عنها فقلنا
بشيء مكمل الوضوء اطهارا والتفاوت هكذا ينبغي ان يقرر ان يجوز
والطهارة اي وبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقال ابن فتيقن رجم الطهارة
شرط في طواف الزيارة لقوله ع الا لا يطوفن بهذا البيت مكة
ولا عربان وانما بطل شرطها لان الطواف لفظ خاص موضوع
لمعنى معلوم وهو الدوران بالبيت وهو لتحقيقه من المحدث
والطاهر لا يكون موقوفًا على الطهارة فيكون اشتراطها زيادة
على النص المطلق ونسختها بحجة الواحد وهذا النص ليس بمكمل
بالنسبة الى الطهارة وان كان مجملًا من جهة انه يعتبر فيه سبعة
اشواط وان يكون ابتداءه من الحجر الاسود فلا يجوز ان يكون
قوله ع لا يطوفن بيانًا له على ان الاجمال من حيث العدد ممنوع
لان الامر لا يقتضي التكرار وكذا الاجمال من حيث المبدأ ممنوع
وتبوت العدد وتعيين المبدأ وان كان زيادة على الكتاب لكنها
بالاجابة المستورة وبها يجوز الزيادة عليه وانما قيل اي وبطل
تأويل الشافعي لقوله ع بالاطهار دون الحيض في آية الترتيب
وهي قوله تعالى والمطافات تبرئ من نفسهن ثلثة فرددوه
او اياها بالاطهار فابطل موجب الناحية وهو الناحية بالرائي وذلك
لان الطلاق المستنون ما يكون في الطهر والاطهار الواقع فيه الطهر
محسوب عنده فيقتضي العدة بيا في ذلك وطهرين بعده فقتصر
العدد عن الناحية لان بعض الطهر ليس بطهر اخر لانه اسم لما يختلف
بين الدين بخلاف ما لو اوتيت بالحيض او بحبس عليها بالترتيب
ح بحبس ثلث كواصل فان قيل قد اوجبتم ثلث حيض وبعضها
اذا اطلق في الحيض وموجب العدد كما بطل بالنقصان بطل الزيادة
قلت لا وجب تكميل الحيضة الاولى ببعض الحيضة الرابعة حيث تبنا

والتسمية
بالتسمية
بالتسمية

كما قيل لا يتم ان النفس خاضع بل هو
مكمل لانه ليس المراد بالطواف مجرد الدوران
بالبيت بل يعتبر فيه سبعة اشواط وان يكون
ابتداءه من الحجر الاسود فاجاب بما تروى
لان زيادة على الكتاب بحجة الواحد
ممتنع

وانما زادها بالاطهار وبكيفية جميعا
ان يجوز استعمال المشترك في معنى جميعا
عنده لان ذلك يجوز اذا لم يكن بين
منافاة وانما على يجوز ان يقال في ذلك
بينها منافاة

وهو نصف طهر او اقل منه او اكثر من
لم يكن طهرًا كاملاً

لان الطلاق الواقع في الحيض غير معتبر
لان المستنون ما يكون في الطهر لا في الحيض
يكون بعده بحبس ثلث كواصل

الرابعة صح

ضرورة ان الحصة الواحدة لا تجزى حكى على ان الكلام في الطلاق
المستوفى وهو الواقع في الطهر بما سبق فان قيل ان في غيبته
تدل على نكاح المضائق اليه فيجعل على الطهر لان الحصة
قلت ذلك بالنظر الى لفظ الطهر فانه ذكر ثم لما فرغ مما فرغ اراد
ان يدفع بعض ما اورده على الاصل المذكور فقال ومحملة الزوج
ان في العلم ان الصحابة رضوان الله عليهم جميعا اختلفوا في ان
الزوج الثاني هل يهدم حكمه من الطلاق واحد كان او اكثر
حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها بطل لا يرد الا ثبتت نكاحات
اولا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف
وبعضهم الى الثاني واختاره محمد والشافعي وزفر وجهان في انه لو
لا ثبت خلاجه ياد الا لازم باطل والمزوم مشبه اما الملازمة فلا حكم
اكرمه وهدمها لا يكون الا باثبات الحمل وانما بطلان الا لازم فلا
لو انتمبه لزم ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى
في الغاية واثبات الغاية في انما ما قبلها لا في اثبات حكم ما بعد فان
ان في يكون غايته المحرمه السابقة لا تثبتا كحل جديدا اثبتا كحل
باسباب السابق وهو كونها من بنات بني ادم خالية عن المحرمات
ولو سلم انها تثبت كنه بعد وجود المغيبة وهو الثلث لا قبله فلا يكون
ادعاء لها وهدمها والمطلوب ذلك كما لو حلف لا يكلمه في حجب حتى
يستشير اياه فاستشاره قبل رجوب لغت حتى لو كلمه في حجب
حش وحين نقول في اثبات حقيقة الا لازم محتملة الزوج ان في
اي كون الزوج الثاني تثبتا كحل الجديده ثابت بجديده العسيلة
اي بجديده فيه لفظ العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره روي
ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة
طلقت ثوبا فزوجت بعد الرحمن بن الزبير فلم اجد معه الا مثل هذا
واشار الى ثوبه ثوبا شتمه بالغيبة فقال عليه السلام انه يدان ان نفوذ

من ان يخاص نفسه بطل
قطعا ولا يتحمل اياها

اي المرأة تعود الى الزوج الاول
الطلاق وهدم الزوج الثاني
الطلاق والطلاقين كما يهدم
الثلث مثله

اي المرأة تعود الى الزوج الاول
من الطلقات ولا يهدم الزوج الثاني
ما دون الثلث وهدمها كحل في معنى
ان الزوج ان لا تثبت كحل الجديده
عنه كما في كونه العسيلة عند عدم

وهو كحل الذي لا يرد الا ثبتت
نكاحات مستهنة

يعني انما هي كونه السابقة فثبت كحل
الحكم بالسبب الذي في النكاح في النكاح
حرمة النكاح والشرب بالليل ثم ثبت
الحكم بالاحكام السابقة فثبت كحل
كون احكام الزوج ان في مستهنة
فقرينة العسيلة تثبت كحل الجديده
ابن بن مسعود

اي كحل الجديده ثابت بالسبب الذي
ولا كحل الذي لا يرد الا ثبتت
نكاحات فلا تثبت هذه السبب
فثبت بالسبب الذي في كحل عود
المرأة بما في من الطلقات مثله

يعني وان يكون بارا غير عانت ولم
يكن له جوارح فاستشاره ثم كتمه
فدخول شهر حجب عتله الطلاق
ان كتمه فلا بد ان يقع ثم يكون
الزوج ان في كحل كحل كحل كحل
واما في كحل كحل كحل كحل كحل
محتملة كحل كحل كحل كحل كحل
لا يكون كحل كحل كحل كحل كحل

الثلث
نكاحات مستهنة

تعود الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى تذوق من حبيته
وذوق من حبيتيك وهذا الحديث عبارة في اشتراط طه
في التحليل كونه مسوقا له كما سياتي ان الله تعالى واشارة الى
كونه محتملا لانه عليه السلام غيبته عدم العود وهو الرجوع الى السكينة
بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فاذا انتهى ثبت العود ولا
واسطة وهو محل حادث قطعا ليس مثل حل ان ثبت بالسبب السابق
فيستند الى الذوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى
في الحديث والطلاق العصمة اي الحفظ عن المال المهرود
بالطلاق قوله تعالى جوار لا بقوله فاقطعوا ايديها الآية يعني ان
القطع في السرة مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء كان المال
في يد السارق او استهلكه وقال الشافعي يجتمعان لانها
مختلفان حكما لان الضمان كحل المحل والقطع للزجر وسببا
لان سبب القطع الجناية على حق الله وسبب الاخر الجناية
على حق العبد ومحملا لان محل احدهما اليد ومحل الاخر الذمة قال
الامام فخر الاسلام قال ان في القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص
فان يكون ابطال عصمة المال عملا به وقد وقعت في الذي ابيتم
واجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو جوارح
السبب لان اجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة
فعل العبد وان ما يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية العينية
الى اجزاء واقعة على حق تعالى ومن ضرورياته كحل العصمة اليه انتهى
يريد ان لفظ القطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابطال
ولا دلالة له على نفي الضمان وانقطاع العصمة اصل ولا يوجب ضرورا
فمن قال القطع يوجب انتفاء الضمان لقوله عم لا غرم على ان
بعد ما قطعت بمسبه لم يكن عالا بما خاص بل جوارح اذا عليه تجزئة
وذا لا يجوز تجزئة الواحد وانت تعلم ان هذا الاستدلال لا يفي لان

اي يكون الاشتراط المذكور سابقا
لاجله ودلالة الكلام على ما سبق
عبارة النص كما سياتي

التي قبل ان ينزلهما الزوج الاول
وهي جازات الى الزوج الاول بالثبوت
وهذا لا يفرق بين حتى والواقع في كحل
والواقع في الآية فافهم

لان عدم السبب يلزم حدوث
السبب

فان حتى في الحديث غاية لعدم العود
بما يرجع الى الحالة الاولى بخلافها
في الآية مستهنة

بان لا يجب الضمان عند سبب كحل

اي كحل عصمة المال المهرود
وانما هو كحل كحل كحل كحل كحل
انتهى

لان الزيادة نسخ ونسخ الكتاب لا يكون
تجزئة الواحد مستهنة

ان فتى قال يجوز الزيادة على الكتاب بحجة الواحد قيل وفيه بحث
 لان الابرار من قبل ان فتى ان كان على الوجه المذكور لا يحتاج في دفعه
 الى مثل هذا التكلف المذكور بل جفت قوله عليه السلام لا يؤمن على ان راق
 بعد ما قطعت يمينه بناء على ان النص مجمل كسكت عنه فيجوز بيان بغير
 الواحد لانه ليس نسخ ولا زيادة على الكتاب ويمكن دفعه بانه انما
 احتاج في دفعه الى هذا التكلف لانه يمكن ان يمنع ان يختم كون النص
 مجملا فغيره انما للعنان يعني سلمنا انه ليس بمجمل لكن بطلان العصة
 ثابت بقوله تعالى جزاء بما كسبوا فلا زيادة على الكتاب بحجة الواحد
 قائل ولذلك اي يكون انما خاص قطعا في معناه وهذا متصل بقوله
 ان يتناول المخصوص قطعا وكذا ما يليه وانظروا فقد برها على ما ذكره
 من دفع الابرار ادوات على هذا الاصل كما لا يخفى صح ايقاع الطلاق
 بعد اخلع اي ايقاع صريح الطلاق بعد اخلع وذلك ان الله تعالى
 ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان ثم ذكر اقدار
 المرأة بقوله فان خفتم ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما
 افقتت برأى لا اثم على الرجل فيما افقتت ولا على المرأة فيما افقتت
 نفسها وفي تخصيص فعلها بعد جمعها في ان لا يقيا تقرير فعل الزوج
 بطريق الضرورة وهو الطلاق لانها لا تخلص الا فدا الا بذكر
 الفعل وكان فدايا للنوعية عنى بال و بدونه ثم قال فان طلقها
 اي بعد المراتين سواء كانت بال او لا فكانه قال فان طلقها بعد
 اللتين كلفا هما ادا احد هما صلح فدل على مشروعية الطلاق بعد اخلع
 عملا بموجب النص الذي هي لفظ خاص معناها التعقيب فحق تعليل
 الفاء باول الكلام بجعل اخلع فسخا للنكاح لا طلاقا وذكره اعزها
 كما ذهب اليه في ركن العمل بموجب النص وهو التعقيب ولذا
 ايضا وجب مهر مثل نفس العقد اي مجز والعقد بالاسمية المهر
 في المفوضة بكسر الواو وهي التي اذ ثبتت اولها ان يرد وجهها من

وهو حكمه

فدا فان فتى في ان الطلاق ازالة للنكاح
 والكساح وقدره ان لا يخلع فدا يقع الطلاق
 بعده وذلك لان اخلع عند ليس بطلاق
 بل فسخ ومنه المسئلة المذكورة في باب
 ايقاع الطلاق من الكتب الفقهية

١٠
 و هو ان فدا فصار كالتعريض وان فعل
 الزوج من اخلع فدا في الزيادة طلاق
 لا فسخ كما ذهب اليه في غير هذا
 منه وان كان صحيحا فانه به ان
 طلاق لا يفسخ منه

اي قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا
 ١١
 فحق يكون انما قوله فان طلقها بقوله
 الطلاق مرتان بقرينة قوله فان فدا لا
 ليس بخارج عن الطلاقين مجملين فدا
 جعل اخلع فسخا بطلان فانه يكون
 مشطرا باول الكلام وهو قوله تعالى
 الطلاق مرتان و يرد وجهها فدا
 معترضة منه
 ١٢
 فالتعقيب انما هو بعد مشروعية
 الطلاق بعد اخلع فلا يجوز ان يكون

١٣
 انما هو ان فدا فصار كالتعريض وان فعل
 الزوج من اخلع فدا في الزيادة طلاق
 لا فسخ كما ذهب اليه في غير هذا
 منه وان كان صحيحا فانه به ان
 طلاق لا يفسخ منه

١٤
 على ما تقدم

١٥
 على ما تقدم

من غير تسمية المهر او على ان لا مهر لها لا التي زوجت نفسها بل مهر لها
 لا نصيب محلا للخلاف ايضا وكما حرم الله في خلاف الاول فان كان
 صحيحا بالاتباع وانما الخلاف في موجب المهر وهو له خول عنده ومجرد
 العقد عندنا فان قوله تعالى و احل لكم ما وراء ذلك ان يتنقوا بما هو لكم فان
 الباء لفظ خاص معناه الاصلان فدل قطعا على امتناع انفكاك
 الاتباع وهو العقد الصحيح عن المال فالقول بالانفكاك كما ذهب اليه
 ان فتى رحمه الله ابطال العمل الخاص وهذا التقرير اولى من تقرير فخر
 الاسلام واتباعه من ان الاتباع لفظ خاص هو ذلك لان الذي
 يبطل في المفوضة ليس هو الاتباع بل اقرار المال والتساقط به
 وحرثنا بامثالات الاول ان الاتباع ورد مطلقا عن الاصلان بالمال
 في قوله تعالى فانكم وما طاب لكم والمطلوب عندنا لا يجعل على المقيده جوا
 ان المطلق يجعل على المقيده عندنا ايضا اذا اتمم الحكم واما قوله ود
 المطلق والمقيده على الحكم المتيقن كما سبقت وحرثنا كذلك ان في
 ان ابطال موجب انما هو بذكركم ايضا لانكم فيه تم وجوب مهر
 بال دخول او الموت فلم يصح وجوب المال بالعقد وجوابه ان
 لم يقيد وجوب المهر بذكر بل الوجوب متحقق قبل العقد واما المقيده
 تقر به في الذمة وهو غير الوجوب الثالث ان محصل الاستدلال
 هو ان الله تعالى حل الاتباع الصحيح لمصنعا بالمال فمقتضى هذا ان
 لا يكون الاتباع المنفك عن المال صحيحا لا ان يكون صحيحا
 ومستوجبا لثبوت ما نفى او سكنت عنه وجوابه ان قوله تعالى لا
 جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تعرضوا لهن فريضة
 دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب
 على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان
 تنحل الالية التي نحن فيها على ما ذكرنا من ان يكون الاتباع المنفك
 عن المال صحيحا مستوجبا لثبوت ما نفى او سكنت عنه وكان المهر

١٦
 على ما تقدم

١٧
 وانما قال الاول ودون التصويب لانه يمكن
 ان الاتباع المقيده بالمال يبطل في المفوضة
 فانهم

١٨
 و هو ان على جواز انفكاك الاتباع وهو
 العقد الصحيح عن المال فلا يجب مهر
 بنفس العقد في المفوضة عملا بالعام

١٩
 كما ان صلوة الفدا وجبة على المكلف ان
 وان لم يتقرب الى الله

٢٠
 على تقدير ان يجوز النكاح على ان لا مهر لها
 وقوله او سكنت عنه على تقدير ان لا يذكر
 المهر على ما سبق

مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد عندنا يعني ان اقل المهر مقدرة
 بعشرة دراهم وقال التفتي كل ما يصلح تمنا يصلح مهر حتى لو تزوج
 امرأة بنجته دراهم كانت النجته مهره و هذا ما يجب عشرة دراهم
 ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم ووجهه ان الفرض لفظ خاص
 لمعنى خاص وهو التقدير وكذا الكناية لفظ خاص اراد به ذات المتكلم
 فدل ذلك على ان مهر النكاح مقدرة بتقدير الله تعالى وتقدر بالشرع
 اما ان يمنع الزيادة او يمنع النقصان او يمنعها جميعا الاول منقطع
 والثالث منقطع هنا بالاجماع فحينئذ ان فيكون لادنى مقدرا
 وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم
 كذا قالوا وهذا مبني على ان الفرض حقيقة في التقدير بدليل غلبة
 استعماله فيه شرعا يقال فرض النفقة اي قدرها او فرضوا الهن
 فريضة اي تقديرها وفرضا اي قدرنا وما منه الفرائض لقسمة
 المقدرة مجاز في غيره كالقطع والاسباب وفعلا لا شرعا فيكون
 تقدير الفرض بعلى في بئح الآية تضمن معنى الاسباب فتأمل علما
 بقوله تعالى فان طلقها فلا تحمل له وقوله ان تبتغوا بما هو لكم وقوله
 قد علمنا ما فرضنا عليهم هذه اولى المناهل الثلث التي ذكرها الاول
 الثاني وان في الثانية والثالث لثلاثة وقد فصلنا وجه الاستدلال
 فلا تغفل ومنه اي من اخص الامور قد تم على النهي لان المتكلم
 وجودي وبالنهي قد تم والاول اشرف وقد مر على غيرهما اذ بهما
 ثبت اكثر الاحكام وعليهما مدار الاسلام وهو قول القائل لغيره على
 سبيل الاستعلاء بفعل ليس المراد بالقول معناه المصدرى معنى
 التكلم بالصيغة لانه لا يلزم غرض الاصولي لانه ليس من الادلة ولا
 يناسب جعله من اقسام اخص النهي هو لفظ بل المراد بالمقول
 فيكون قوله فعل بيانه له ولولم يبين به لغم ان الامر هو مطلق
 المقول لغيره على سبيل الاستعلاء فلا يرد ما قيل ان اراد بالقول

لا يرد ان اراد لفظ بل المراد بالشرع
 يجوز على المجاز لعدم احتياجه الى ثبات
 وضع على ما بين في محله

هذا على ما هو المشهور من تفسيره من ان
 طلب الفعل والترك عدلي وقد بينه
 بطلب كلف التفسير عن الفعل والكلف
 وجودي مستند

وهو على ما رتفعه عالي سوا كان
 عاليا في نفس الامر لا في قول في مجاز
 لقوله ما ذاك من مجاز بمعنى خبر
 او ثبوت ورون او طهارا لضعف
 لهم لغاية وشنه من موسى عم

بالقول المقول لا يبقى لقوله فعل معنى معتد به لانه هو المقول عند المراد
 بالامر المعروف هو الامر على اصطلاح الاصول لا الامر على اصطلاح العربية
 اذ الاستعلاء ليس بشرط عندهم في الامر والمراد بفعل ما هو لفظه وشرطه
 عند الاطلاق وهو ما يكون للطلب على سبيل الجزم فلا يرد انه ان
 الامر على اصطلاح العربية فالعرف فيه جامع لان صيغة افعل امر
 كان على طريق الاستعلاء اولاد ان اراد الامر على اصطلاح الاصول
 فغير مانع لان صيغة افعل على سبيل الاستعلاء قد يكون للتهديد
 والتعجيز ونحو ذلك وتقدر عن ان ثم ذات هي اليتبع والى
 وتسمى منها لا يستمر امره الاصولي فان اعتبر معنى الطلب لتخرج الصيغ
 المذكورة فهو مع كونه عنانية في التعريف بحيث لا يربطها بالعبارة
 لا يخرج صيغ النذب والاباحة كما لا يخفى وان اراد الطلب على سبيل
 الجزم يكون تكلفا على تكلف وذلك لان حمل اللفظ على ما يناسب
 عند الاطلاق لا يكون تكلفا هذا ويختلف في المراد بفعل فغير انه
 كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ التي لغة كانت وقيل
 المراد به ما يكون مستقفا من مصدر اشتقاق افعل من فعل
 وقيل انه علم جنس الامر في لغة العرب كفعل ويفعل لكل معنى
 للمفعول من الفاعلين وخرج عن التعريف الفعل والاشارة
 لانها ليس بالامر عند الاصولي فانطبق احد على المحدث وجمعا ومنع
 ونخص اي يمتاز مراده اي المراد من امر وهو الوجوب
 بصيغة هي الفعل بان لم يكن مراد بتلك الصيغة سوى هذا المراد
 وهو الوجوب فالجواب على ذلك على المقصور لا على المقصور عليه والا
 يخفى قوله لازمة ذلك المراد غير منقطة عنه اذ لا يلزم يمنع
 انفسا كما من المذموم مطاوعا فلا يستفاد الوجوب الا من هذه الصيغة
 كما ان هذه الصيغة لا يستفاد منها الا الوجوب على ما اتى بالية قوله
 ونخص مراده بصيغة فالاختصاص من الطرفين وفيه رة على من

فانما يب بقول الله

سواء كان اعم او مخصصا
 اي شئ من الاشياء كالنذب والاباحة
 بل اراد على الاختصاص الاول وهو قوله
 ونخص مراده بصيغة مستند

زعم ان الامر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة حتى لا يكون
 الفعل امي فعلم عزم موجبا تقريع على قوله لازمة او على تقدير كون
 فعله م موجبا لزم كون الوجوب مستغادا من غير هذه الصيغة فلا
 يكون لازمة خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحم ومحل النزاع هو الفعل
 الذي لم يكن فعل الطبع والزلزلة والمخصوص به م والمبين للمجمل فان
 شيئا منها ليس بموجب اتفاقا واما سوى المبين للمجمل فظاهر
 واما الفعل المبين للمجمل فلا بد ان يكون على حسب ما يفيد للمجمل من الوجوب
 او الندب او الاباحة ولا يتعين الوجوب وانه النزاع انما نشأ
 من النزاع في ان لفظ الامر يطلق على الفعل حقيقة ام لا فعندنا
 لا يطلق عليه حقيقة فلا يكون الفعل موجبا او الموجب منحصرا في
 اتفاقا وعند بعض اصحاب الشافعي يطلق عليه حقيقة فيكون
 الفعل موجبا او الامر لا يكون الا موجبا اتفاقا استدلال الجفر
 على انه يطلق لفظ الامر على الفعل حقيقة بقوله تعالى وما امر
 فرعون بشيئ امي فعلم انه الموصوف بالرسد وقوله تعالى
 واما هم شورى وتنازعتم في الامر فتجيبون من امر الله واما حال
 ذلك وعلى ان الفعل موجب بقوله عليه الصلوة والسلام
 صلوا كما رايتوني اصلي فصلوة النبي وم من انفعاله فكانت
 موجبا للتتابع واجواب عنها ياتي فيها بعد والمص اشار
 الى دليل مطلوبنا وهو عدم كون الفعل موجبا بقوله للمنع عن
 الوصول ايجاز متعلق بقوله لا يكون الفعل موجبا واما انه
 وم واصل في الصوم فواصل صحابه فافهم عليهم الموافقة في صيا
 القسم بقوله انكم متولي بطعن ربه ويستقيني فدل على ان
 فعله م ليس بموجب وان لما صح انكار عليهم وخلق النعال
 روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بصحابة فخلق نعليه فخلقوا
 نعالهم فلما قضى صلوة عم قال ما حكمكم على انكم نعالكم قالوا

حلف على قوله على ان يطلق لفظ الامر
 فان قلت على تقدير ان يكون هذا منزها
 على ان الامر يطلق على الفعل حقيقة
 فلا حاجة الى انما بعد ثبوت المانع
 قلنا انما بعد ثبوت ثبوت الله على انه مع
 انما عليه وجوبه باذنه ثابت بل
 مستقل ودفع لما به وان الامر على
 تقدير كون حقيقة في الفعل ايضا
 لا يدل على الاباح او القول
 بان لم يطر في الغروب ان الله ايام فصلا
 يجوز ان يكون ذلك حقيقة الطعام
 وانما ان يجوز ان يكون كناية عما
 يتقوى به الرزق من القرية ذلك قد
 وان ليس ذكره ولا حاجة قال بعض
 الفقهاء في ذلك انما كان بعض
 شراب في كل شراب وانه كسر

رايناك اقيمت نعالك قال عليه السلام ان جبريل عليه السلام اخبرني
 ان فيها قدرا اذا جاء احدكم المسجد فليطهر فان راى في نعليه قدرا
 فليمسحه وليصل فيها فدل هذا على ان الفعل غير موجب ولا ان امر
 عليهم وانهما بحث وهو انك قد عرفت ان لفعل المخصوص به عليه
 السلام خارج عن محل النزاع وانه غير موجب اتفاقا وصوم الوصول كان
 مخصوصا به وم ولذا علق بقوله بطعن ربه ويستقيني وكذا خلق النعال
 كان مخصوصا به وم فلذا علق بخيار جبريل وم بان فيها قدرا
 وكيف يجوز انكار على الاشاع وقد ورد الامر بقوله تعالى فاستوفوا
 بحسبكم الله والظاهر منه هو التمول للقول والفعل وايضا هذا
 الدليل مشترك الزام اذ لو لم يكن موجبا لا يتبع الى انبعث
 الصلوات عليه السلام والوجوب استغيد بقوله وم صلوا كما
 رايتوني اصلي لا بالفعل يعني لانهم ان الوجوب استغيد بالفعل
 يجوز ان يستغاد بقوله وم صلوا كما رايتوني اصلي وهذا اشارة الى
 اجواب عن استدلال البعض على ان الفعل موجب بقوله
 وم صلوا كما رايتوني اصلي فيها سبق وسمى الفعل به امي بالامر
 في الامي المذكورة فيما سبق لانه سببه يعني لانهم ان سمي الفعل
 بالامر تكون الامر حقيقة فيه يجوز ان يكون تسمية لكونه سبب للفعل
 لانه يجب بالامر وتثبت به فيكون مجازا مرسلا واما اشارة الى اجواب
 التبريم عن استدلال البعض على ان الامر يطلق حقيقة على الفعل
 بتسمية الفعل اذ فيها سبق من الامي يعني سمي ان الامر فيها
 الفعل لكن يجوز ان يكون تسمية اذ مجازا باعتبار اطلاق اسم
 السبب على السبب فاما بهذا الاجواب الى اجواب المنع كما لا يخفى
 وموجه امي موجب الامر المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب
 وعدمه الوجوب لا الندب كما ذهب اليه بعض الفقهاء اشارة قوله
 تعالى فكلوا مما رزقكم لان الآية وهي ان يقول فكلوا كما تنبأ على الف

ودرهم مندوب و استندوا عليه بان الامر لطلب الفعل فلا بد من
 ترجيح على الترك فادعى الترجيح الذنب ولا الاباحة كقوله تعالى
 فاصطادوا فان الصيد بعد الاحرام مباح و استندل عليه بان الامر
 يقتضي حسن المأمور به و من ضروره التمكن من الاقدام و ذلك
 بالاباحة و التوقف كما ذهب اليه من يقول الامر مشترك
 بين هذه الامور الثلاثة و استندوا عليه بانه مستعمل في هذه
 المعاني من غير ترجيح احد بالاصل في الاستعمال الحقيقية فاذا
 صدر امر لابد ان يتوقف فيه لم توجد قرينة تقتضي احد ما وجب عنه
 بان هذا فاسد لان الصحابة استلوا اوامر النبي صلى الله عليه وسلم
 من غير توقف و لو لم يكن موجبا لطلبه و لبلأخر لم يعمل به سواء كان
 الامر بعد الخطر اى المنع او قبله اى لم يكن بعد الخطر سواء كان
 بعده خطرا لا يعنى موجبه الوجوب عنه سواء كان واردا
 بعد المنع او لا خلافا لبعض اصحابنا فحقى فانهم قالوا موجبه
 في اغلب الاستعمال قبل الخطر الوجوب و بعده الاباحة كقوله
 تعالى بعد ذكر المحرمات و اذا حللتم فاصطادوا قلت الاباحة ما هي
 من الامر بل من قوله تعالى قل اكل لحم الطيبات و ما علمتم من
 الجوارح و الخطرات بل لا يصلح دليلا على الاباحة فانه جاء بعده
 الخطر الوجوب ايضا كقوله تعالى فاذا انسحخ الاسود احرمتم
 فافقوا المشركين و لو سلم تكن الكلام في الامر المحرم و من الغرائز
 و فيها ذكرت من الآية قرينة على عدم الوجوب و هي ان الاصطيد
 شرع لنا و وجب لنا ان علينا لترتب الامر على الترك فيعود الامر
 على موضوعه بالنقض هذا و انما قال موجبه الوجوب لانها اخيرة
 اى الاختيار عن المأمور متعلق بالانتفاء بالامر متعلق بالمأمور
 بالنقض متعلق بالانتفاء و يظهر ان المراد بالنقض قوله تعالى
 ما منعك ان تشجده او امرتك بعد قوله تعالى اسجد و الا اوم
 ما منعك ان تشجده

اى اذا خرجتم من الاحرام منه

عطف على الطيبات اى كل لحم الطيبات
 و صيد ما علمتم من الجوارح الكواكب
 نصيب من السباع و الطير منه

اى لتعود و تنقضه على العباد و ملكه

اى ما منعك من السجود على ان يكون
 زائدا او مادعا الى ترك السجود و جازا
 لان المنع من الشئ به نحو نهيته
 و السجود

17
 لا اوم قال المأمور بالامر بصيغة على ما هو المتبادر و هو المستفاد من قوله
 اسجد و الا اوم و انتفاء الخيرة مستفاد من قوله ما منعك ان تشجده
 فانه في معرض الذم على مخالفة الامر و هو دليل الوجوب و قيل
 المراد بالنقض قوله تعالى و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
 ورسوله ان يكون لهم الخيرة من امرهم و استحقاق الوعيد
 و هو ان خيارنا بالذنب لنا و ان ثبت بقوله تعالى فليخذر الذين
 يخافون من امره ان نصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم و لا يكون
 في مخالفة الامر خوف الفتنة و العذاب الليم الا اذا كان للمأمور
 وجبا و الامر في الآية عام شامل لكل امر لانه مصدر مضاف من غير
 دلالة على محدود و يجوز الاستثناء عنه بان يقال فليخذر الذين
 امره الا الامر الضمني و جواز الاستثناء من امارات العموم و دلالة
 الاجماع اى اجماع اهل العرف و الفتنة على ان من يريد طلب الفعل
 مع المنع عن تركه يطلبه بصيغة افعل فبدل على انه لطلب الفعل
 جزاء و هو الوجوب و لما لم يكن الاجماع على كون موجب الامر
 هو الوجوب بل على ما ذكرنا قال و دلالة الاجماع دون الاجماع
 ترك الدلالة فانهم والمفعول قال العلامة الضمير نفي بالمفعول
 الاستفاد من موارد اللفظ لا الدليل العقلي لان البحث لغوي
 انتهى و قيل اى الدليل العقلي و هو ان كل مقصد من مقاصد الفعل
 كالمضى و الحال و الاستقبال مختص بعبارة و الاسباب اعظم
 مقاصد الفعل لانه مناط الثواب و العقاب فكان وضع عبارة
 اولى و هي الامر قيل هذا اثبات للغة بالقياس و الراى و هو
 باطل و احسب عنه بان القياس لاثبات عدم امكانية ترك
 الامر بين الاسباب و الذنب و الاباحة بان يقاس على اختصاص
 كل مقصد من مقاصد الفعل بعبارة لان الاسباب من مقاصد
 الفعل فمختص بعبارة لا لاثبات اللغة و قيل المفعول هو ان السجدة

الفاعل السجدة لكل الدين منه

هذا وان كان ظاهرا من قوله لا انتفاء بخيرة
 كمن ليس فيه امور بصيغة الامر فلا يكون
 ظاهرا بانظر الى قوله من المأمور بالامر
 و الكلام انما هو في كون صيغة الامر موجبا
 فاقدم

اذا امر فلان بفعل ولم يفعل استحق العقاب ولولا ان الامر لم يوجبه
 لما حسن ذلك واذا اراد به اي باصدق عليه لفظ الامر من الحقيقة
 او التراجيح انما هو في كون الصفة حقيقة اذا اراد بها الاباحة والندب
 لا في امر الاباحة او الندب فيقول انه حقيقة لانه بعضه اي بعض
 الوجوب لانه عبارة عن عدم الجرح في الفعل مع الجرح في الترك والندب
 في بعض معناه حقيقة وان كانت قاصرة كالان في الامم كجرح
 في بعض الافراد وروى بوجهين الاول ان اطلاق الكل على الجرح
 من غير طريق المجاز ان في ان جواز الترك جزء منها وبيانها
 اي الوجوب به ووجوب عن الاول بانه لا متاحة في الاصطلاح
 فيجوز ان يصطلح في القائل على تسمية ما يسميه القوم مجاز حقيقة
 قاصرة وعن الثاني بان مرادهم باستعمال الامر في الندب والاباحة
 ليس بهو لفظا بل منه من استعماله في تمام الندب والاباحة بل
 مرادهم به استعماله في جزئها اعني جواز الفعل وجواز الترك في الآ
 ح انما ثبت بعدم دلالة الامر على حرمة الترك وانما قلنا ان مرادهم
 في الان استعمال الامر في تمام الندب والاباحة مما لا سبيل اليه
 الحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لان تصريحهم براءة الندب والاباحة
 كتصريحهم باستعمال الاسد في الان في الشجاع وازادته منه فان
 ذلك من حيث انه من افراد الشجاع لان لفظ الاسد يدل على ذات
 الان كانا طلق فاذا كان اجتماع ههنا هو جواز الفعل والاذن
 كان استعمال الامر في الندب او الاباحة من حيث انها من افراد جواز
 الفعل والاذن فيه وثبتت خصوصية كونه مع جواز الترك او بدونه
 بالقرينة كما ان الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انما بالقرينة
 فافهم وقيل لا يكون حقيقة فيها والقائل كذا في بعضه
 لا يخرج جاز اي تعدي اصله اي اصل الموضوع له وهو الوجوب
 واستعمل في غيره اذا جاز غير الكل لان المراد بالغير ههنا معنى اللغو

اللغو لا ما اصطلح عليه المتكلمون من انهما موجودان يجوز وجود كل
 منهما بدون الآخر والمعنى اللغو اعم منه فلهذا صار استعمال اللفظ في
 استخراج الازم مجازا عندهم لا حقيقة فلا بد عليه ان كيف يكون
 مجازا مع ان الندب والاباحة جزء من الوجوب كما سبق وايجز
 ليس غير الكل لا متاع انفا كما عنه والغير موجودان يجوز وجود كل
 منهما بدون الآخر ولا يقتضي اي الامر المطلق العاري عن القرينة
 الا انه على التكرار والمرة وان كان مقيدا بالشرط التكرار اي
 تكرر الفعل وهو وقوعه مرة بعد اخرى في اوقات متعددة واما عموم
 فتشمله افرادة فيلزم ان في مثل صلوات وصوموا لا متاع ايقاع افراد
 في زمان واحد ويوجد العموم بدون التكرار في مثل طلق نفسك
 يجوز ان يفصد العموم فيه لا التكرار واما امر الشرح كما يستلزم
 فيه العموم التكرار ولهذا افقصر المعنى على ذكر التكرار وقد ذكر
 العموم ايضا نظرا الى تغاير المفهومين وصحة اقرانهما في الجملة وانما
 اي الامر المطلق لان المقيد بما ذكر من القرينة يفيد ما دللت عليه
 بالاتفاق وانما اختلاف في الامر المطلق فحينئذ يذهب الاول
 انه بوجوب العموم في الافراد والتكرار في الازمان اما العموم فله لانه
 على مصدر معروف باللام لان اضرب مختصر من اطلب منك
 الضرب على قصد الانشاء لا الاخبار عنه واجيب عنه بان الضرب
 زائد لا يثبت الا بدليل والمصدر به وانه ليس بعالم بل خاص يدل
 على نفس الما بهية واما التكرار فلان افرع بن اسحاق بن رضى الله عنه
 وهو من اهل النسيان فهم التكرار من الامر باجج حيث قال اكل
 عامم يا رسول الله حين قال عم يا ايها الناس قد فرغ من الله عليكم
 السج فجو لا يقال لو فهم لما سئل لما نقول علم انه لا يخرج في الدين وان
 في حمل الامر باجج على وجوبه من التكرار حقا عظيم فاستكمل عليه
 واجيب عنه بان السؤال لا يدل على ذلك يجوز ان يكون

بعض العبادات متكررا بتكرار سببه كالصلاة والصوم وبعضها غير متكرر
 كالإيمان فاستنبه عليه أن سببه لا يتكرر وهو البيت والوقت شرط
 لا ذاته الثاني وهو ذهب إلى أن لا يوجب العموم والتكرار لكنه
 يحتل بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقا مرة أو أكثر لما مر من سؤال الارتفاع
 ولأنه مختص من طلب منك ضربا وفعل ضربا مثل لأن التعريف
 زائد لا يثبت إلا بدليل كما سبق والتكرار في الآيات وإن كانت
 خاصة إلا أنه يحتل أن يفيد المصدر معرفة بدلالة القرينة وبعبارة
 العموم والجواب عنه أن سؤاله لا يدل على ذلك أي على كونه
 الأمر محتملا للعموم والتكرار بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقا مرة أو
 أكثر يجوز أن يكون لا جلا ما ذكره انفا والكلام في الأمر العاري
 عن قرينة العموم والتكرار فتفقد المصدر معرفة بدلالة القرينة
 خارج عما نحن بصدد الثالث وهو ذهب بعض علماءنا
 لا يحتل التكرار إلا إذا كان معطفا بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنبا
 فاطهروا أو مقيدا بجنوب وصف كقوله تعالى أقم الصلاة كما لو كان
 الشمس أي وقت ولوك الشمس وجب عنه بان التكرار في قول
 هذه الآية إنما يترجم من جهة السبب المقضي بجمعة والسبب لأن
 مطلق الأمر المعلق بشرط أو المقيد بوصف وأعرض عليه
 بأن أداء العبادات كالصوم والصلاة مثلا واجب على سبيل التكرار
 فلا يحتل أن يكون مضافا إلى الأسباب أو إلى الأوامر والأول ظاهر
 لأن وجوب الأوامر لا يضاف إلى السبب فتعين أن في وجوبه
 إنما شتما إضافة تكرار وجوب الأوامر إلى الأمر لا بمعنى أن الأمر الواحد
 يدل على التكرار أو يحتل بل بمعنى أن الأمر يعتبر متوجها في أول الوقت
 في الصوم وأخوه في الصلاة فيكرر الوقت يتكرر توجبه الأمر بتكرار
 التوجيه يتكرر وجوب الأوامر على سبب ما يتحققه أن شاء الله تعالى
 والرابع ذهب علماءنا رحمهم الله تعالى أنه لا يقتضي التكرار ولا

إشارة إلى الجواب من قوله ولا
 مختص من طلب ثم

وسبب هذا الجواب من المعنى
 ذكرناه حشرنا بما هو
 من وجوب كل من كان له
 منها

وإن كان نفس الوجوب مضافا
 إلى السبب

وهو وقت السجود في الصوم وأخوه
 أوقات الصلوات الخمس بتكرارها
 والأيام منه

وهو حكم التكرار في الأوقات
 المتعددة

ولا يحتل مطلقا سواء كان معطفا بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنبا
 فاطهروا أو مخصوصا بوصف كقوله تعالى أقم الصلاة كما لو كان
 الشمس فإن الأمر بالصلاة مقيد بتحقق كونها أي غروبها أو لم يكن
 ولم يرد إشكال وهو أنه لو لم يحتل لما وقع الطلاق الثلث إذا نواه
 في قوله طلق نفك فاجاب بقوله لكنه أي مفهوما الأمر يقع على
 أقل جنس أي جنس الفعل المأمور به وهو الفرد الحقيقي وقوعا بلائنة
 ويحتل كلمة أي مجموع أفراد الجنس من حيث أنه فرد واحد اعتبارا
 واعتبار مجموع الأفراد من حيث هو مجموع وفرد واحد اعتبارا ليس
 بعموم ولا تكرار بل العموم اعتبار كل فرد فردا والتكرار عبارة في كل وقت
 فلا يترجم من احتمال المجموع بهذا الاعتبار احتمال للعموم والتكرار حتى إذا
 قال الزوج لها أي لأمراة طلق نفك يقع على الواحدة في جميع
 الأوقات سواء لم يتوسعا أو نوى واحدة أو اثنين أو ثلث
 أن ينوي الزوج الطلقات الثلث فم يقع الثلث أن طلق
 نفسه ثلاثا وإنما جئنا في البيت لأنه محتمل لا يتيقن ولا تحمل
 نية التثنية يعني لو نوى الزوج من قوله طلق طلقين لا يصح لا
 ليس بفرد حقيقي ولا اعتباري والاول موجب والثاني محتمل والعدد
 كالتثنية في حق امرأة ليس بموجبه ولا محتمل نعم لو حمل العموم والتكرار
 سجا ذلك كما عند الشافعي على ما سيجي وموجب النقط يثبت
 باللفظ بلا افتقار إلى النية ومحتمل النقط لا يثبت بدون النية وليس
 بموجب ولا محتمل لا يثبت وإن نوى لعدم الصلاحية له إلا أن يكون
 المرأة أمة فيصح نية التثنية لأن الاثنين واحد اعتباري في حقها لا
 طلاقها انقضاء من طلاق امرأة بواحد لأن صيغة الأمر مختص من طلب
 الفعل أي أحدث الذي عهدته بلفظ المصدر الذي هو فرد سواء
 قدر مرقا أو تكرر أو بين الفرد والعدد تناف لان الفرد لا يقع إلا
 على الواحد حقيقة لغية بيقينه أو اعتبارا اعني المجموع من حيث هو مجموع

أي الغرض المعين من الأفراد وليس
 في الصيغة ما يبين فردا
 إشارة إلى أن كلمة كل هو الكل الجمعي
 لا الكل الذي والآن المراد بالمجموع
 الجنس جميع أفراد
 لأن الأفراد يكون بمنزلة الأجزاء
 للمجموع وهو بمنزلة الكل والكل منه
 حيث هو كل بمنزلة شخص معين
 فان قيل قوله طلقك مثل طلق مع أنه لم
 يصح فيه نية التثنية جيب أنه ليس بكلام
 لأن اعتبارا هو بنفسه وفردا بغيره
 لثبوت صفة وهي ترتفع بالواحد
 لأن المقضي للعموم له وأما قوله طلق
 فامر ولا شيء في الجاء المأمور به وهو
 الطلاق فصلا لطلقات ذكرها
 فصح التعميم

فانه جنس واحد من الاجناس فيجوز ان يكون كمال المستحق للعدد فانه
لا يقع على الواحد اصلا وهذا الكلام دليل على انه هب المختار وهو ان الامر
لا يوجب التكرار ولا يستلزم ما صله ان قوله انك اضرب مثلا مختصرك ذلك
الطلب منك الضرب وانما الفرق بينهما من جهة الاختصار وقد
ومن جهة ان الطلب مستفاد من هيئة اضرب لامن مائة و
من مائة اطلب منك الضرب لامن هيئة ولا شك في جواز
ان يكون لفظ مختصرا من لفظ يدل بمادته على معنى ويكون دلالة
اللفظ المختصر عليه بالهيئة بقى ههنا شئ وهو ان اضرب ان
والطلب منك الضرب خبر فكيف يكون الاول مختصرا في جوابه
ان قوله اطلب منك الضرب خبر اذا اريد به الاخبار عن وقوع الطلب
كما اذا قلت في جواب من قال اطلب متى الضرب اطلب منك
الضرب وانما اذا اريد به نفس الطلب بان نقول في مقام الامر
بلا قصد الخبر اطلب منك الضرب بهذا الاعتبار لا باعتبار الاول
فلا اشكال وههنا اباحت الاول انه ان اريد به المصدر مفردا انه
موضوع لا مفرد في نوع كيف وقد جمع اهل العربية على كونه موضوعا
للجنس من حيث هو هو وان اريد ان لفظه مفرد بمعنى انه ليس
ولا جمع فستمكن لانهم ان ذلك نيا في احتمال العدد وانما نيا فيه لولم
يكن موضوعا للجنس واجيب عنه بانما نسخا الشئ الثاني ونقول
المنع المذكور مكابرة لان المراد بالاحتمال ليس مجرد جواز اطلاقه
عليه بل صحة استعماله فيه وارادته منه ولا يخفى على ذي مسكة الوضع
للطبيعة من حيث هي هي لا دلالة له على العدد من حيث هو هو
لا دلالة للمطلق على العدد والمخصوص اصلا ولا دليل خارجيا يدل عليه
فلا يصح استعماله فيه قطعا الثاني انما لانهم ان المفرد لا يقع على العدد
فان المفرد المقترن بشئ من اوقات العموم والاستغراق يكون
بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا واحد اعتبارا

اعتباري فهو المطلوب اذ لا يخفى باحتمال الامر للعموم والتكرار سوى انه يرا
ايقاع كل فرد من افراد الفعل واجيب عنه بان كون المفرد بمعنى كل فرد
انما هو من اداة الاستغراق وكلامنا في المفرد العاري عنها فان احد
عن الاخر الثالث انه لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلعت
نفسك اثنين وصوم ثلثة ايام وكل يوم ونحو ذلك واجيب بان
لانهم انه تفسير بل تغيير الى ما لا يحتمل مطلق اللفظ ولهذا قالوا اذا قرئ
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة
حتى لو قال لامرأة طلفتك ثلثة ايام او واحد وقد ماتت قبل ذكر
العدد لم يقع شئ من الطلاق كذا قال شمس الائمة واعترض عليه
بان هذا بعد تسليم كونه تغييرا مشكلا لان الواحد موجب فكيف
يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا واجيب بانه ليس المراد
بكون الواحد موجب انه موضوع له في اللغة فانه مخالف لاجماع اهل
العربية بل انه يستعمل عرفا في الجنس من حيث تحققة في ضمن الواحد
ضدرة ان الاحكام انما تجري عليه من حيث وجوده ولما كان
الواحد اذ في ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على ازيد منه
صار موجب عرفا فتمت اقصا المنكلم على المصدر علم انه اراد موجب
العرفي وانما اذا اراد عليه العدد علم انه اراد معناه اللغوي المطلق
ولا شك ان تغيير المطلق تغييرا بديل والى هذا انما يجب
بقوله الى ما لا يحتمل مطلق اللفظ اي اللفظ المطلق عن دلالة امر
وقرنية الاستعمال المحمول على معناه اللغوي ومعنى التوحيد مراعى
في الفاظ الوحدان جمع واحد كركبان وراكب واضافتها
كاضافة خاتم فضة وذلك اي معنى التوحيد بالفردية اي يكون
مدلول اللفظ فردا واحدا حقيقيا والجنسية بان يكون مدلوله فردا
واحدا اعتباريا والمثنى بمغزل اي يمكن ان يعيد منهما اي عن
الفردية والجنسية وما تكرر من العبادات قياسا بها وهي

اى بالامر والمراد بالواجب بالامر هو الواجب في الجملة كما سبق فيدل عليه
 قضاء صاحب الرخصة وقضاء باب العذر فالنقل لا يقضي بالامر في
 فافده اذ حين الشرع فيكون واجبا عليه فيكون قضاؤه دافعا في
 تسليم مثل الواجب بالامر واد بعضهم عليه قوله من عنده اى عندكم
 احتراز عن صرف دراهم الغير الى دينه وصرف العطر الى الظاهر او ظهر
 اليوم الى ظهر الامس فان شيئا منها لا يكون قضاؤه وان كان تسليم
 مثلا لواجب ونحن نقول لا حاجة الى زيادته اذ لا شك ان الواجب
 بالامر لابد ان يؤتى من عند التسليم فيكون مثل الواجب بالامر مما لا
 ان يؤتى من عنده ايضا والا لم يكن مثله ولا معنى بالتسليم الا الاتيان
 ويستعمل احدهما اى كل من الاداء والقضاء مكان الاخر مجازا
 شرعيا لتباين المعنيين كما عرفت واشتركا في تسليم في الذمة
 الى مستحقه كقوله تعالى فاذا قضيت مناسككم اى اذ انتم وتلك
 نويت واد اظهر الامس مثلا واما في اللغة فقالوا ان القضاء حقيقة
 في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاداء مجاز
 في تسليم المثل لا بناء عن مدة الرعاية والاكس قضا في الخروج عما
 لزمه حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس اى يجوز القضاء بنية
 الاداء والقضاء يجب فيه بعضهم ان غفل المثل بناء على ان
 القضاء بمثل غير معقول يجب بسبب جديد بالاتفاق بما يجب
 الاداء وهو النص الدال على وجوب الاداء في الجملة كما صرح به في كلام
 في شرح التقيوم وصاحب الميزان في الميزان فلا بد من نقص يصوم
 كالحائض وانما يرد لو كان المراد به الامر الذي هو سبب الوجوب
 الاداء على التعيين عند المحققين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي
 خلافا لبعض وهو صاحب الميزان وابو اليسر والعراقيون
 متا وصدر الاسلام وعامة الشافعية وعامة المعتزلة فانهم قالوا
 القضاء يجب بسبب جديد واستندوا عليه بانه لا مثل للعبادة لا

كقضاء المبر في فائته فانه من
 الصلوة في سفره

هذا انظر الى من قول من كان قل
 الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده
 لا تسليم مثل الواجب مطلقا فلا يحتاج
 الى هذا الفيد انتهى

في انشائه الى انه لا يحتاج الى هذا الفيد
 في تعريف الاداء ايضا فان كفى بهذه
 الاشارة عن بيان هنا كل

الا بالنص وذلك لان الغائت عبادة عرفت قرينة في وقتها فلا يقضي
 الا بمثلها لان الصلوات بعينها المأتملة فاذا غابت شرف الوقت
 لا يعرف لها مثل الا بالنص فان قيل الواجب بالنص الجدة كونه
 قضا بل واجبا مبتدا اجيب بانه يسمى قضا لكونه استندرا كما
 لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء واستندل المحققون بانه لما
 غفل المثل في قضا الصوم المفروض والمثل في قضا الصلوة المكشوفة
 من النص الدال على بقاء الوجوب في الذمة بعد خروج الوقت
 قيس بقضائهما النظائر من الصوم والصلوة والاعتكاف والحج
 المذكورة في وقت معين بجماع ان كل واحد منها عبادة جوبت
 بسببها وعرف لها مثل فوجب قضاؤها عندنا بالقياس وانما
 قلنا من النص الدال على بقاء الوجوب لان قوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
 اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا
 ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضاها يدلان على بقاء الوجوب
 واما الآية فلانه يفيد ان ما يفعل المريض او المسافر في عدة ايام
 اخر هو الذي وجب عليه في الشهر واما الحديث فلان الضائر في
 قوله عليه السلام فليصلها وذكرها ودوقها للصلوة السابقة الواجبة
 وانما قلنا ان مثلهما معقولان الواجب اذا ثبت في الذمة لا
 يسقط الا بالاداء واسقاط صاحب الحق والعجز ولم يوجد
 الاولان وهو ظاهر ولا الثالث في حق اصل الذي هو المقصود
 لقدرة على صرف ماله من النقل المشروع من حبه الى ما وجب عليه
 ليفقه رفع الاثم وان لم يفد احراز الفضيلة واما سقوط شرف
 الوقت لعجزه لا الى مثل من حبه لعدمه فغير مؤثر في سقوط اصله
 كضمان المنكف المثل بالقيمة للعجز وانه يسمى قضا وسره ان
 خصوصية الوقت ليست مقصودة بالذات وانما نصب اماره

المقصود والرمضان الاتي وان كان وقتا شريفا الا ان وجوب
 القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من فضيلة شرف الوقت لان
 بعد ما زال لا يدرك الا بوقت يستوي فيه اجمية والمهمات مع ان
 العبادة بجملة في اثباتها فطهران وجوب قضاء بصوم مقصود
 انما هو لعود شرطه الى الكمال ان صلى لان القضاء وجب بسبب
 اخر غير سبب الاداء كما نذكره في المجلدات ان وجب بالتفويت
 اجماعا في مجرى النص والاداء انواع ثلثة لان الاداء انما محض
 وهو ينقسم الى كامل وقاصر وانما شبهه بالقضاء كما قال المص
 كامل اي محض كامل وهو ان يؤدي مستحجا بجميع الاوصاف
 المشروعة واجبات كانت او سنا مؤكدة قيل التحقيق ان كل
 اداء محض ترك فيه شئ من الواجبات فهو قاصر والافضل كامل
 واور عليه انه يوجب ان يكون الصلوة منفردة كاملة لان
 الجماعة ليست بواجبة كما صرح به في الهداية وغيره وسبغ انها
 قاصرة ومحض قاصر وهو ما لم يستجمع تلك الاوصاف وما هو
 غير محض بل شبهه بالقضاء كالصلوة بجماعة يعني صلوة شرع فيها
 الجماعة مثل المكتوبات والعيد والوتر في رمضان والارواح والاداء
 فالجماعة فيما لم تشرع صفة قصور كالاصبح الزائف وهذا مثال
 للاداء الكامل من حقوق الله تعالى والصلوة منفردة مثال للقاصر
 فانه اداء باعتبار الوقت قاصر باعتبار ترك الجماعة وفعل الاجتناب
 مثال للشبهة بالقضاء واللاحق هو الذي ادرك اول الصلوة
 مع الامام ثم فاته الباقي باحدث فان فعله بعد فراغ الامام اداء
 باعتبار الوقت شبهه بالقضاء لانه ياتي بمثل التزمه مع الامام
 لا بعينه لاستحالة اتيان التزمه مع الامام بدون الامام وانما
 لم يكن قضاء شبهه بالاداء لان كونه اداء باعتبار اصل الفعل الواقع
 في وقته وكونه قضاء باعتبار وصفه وهو كونه متأخرا عن الامام و

بل يفتقر الى ان لم يكن نص اخر
 فلا يجب اصلا

اي في خروج وجوب القضاء بسبب
 جدي او بسبب سائر

فيكون القضاء بسبب جدي ودليل
 منه الاداء وجب الاداء

حتى لو ترك الصوم والاعتكاف يخرج من
 العدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم
 ولا يحتاج الى صوم به لبقاء اتصال
 الاعتكاف بصوم الشهر كما صرح به
 في اجماع الكبار واصل شئ لا

شرف الوقت

الموجوب والمقصود ما فيها من العبادة واعلم انه لا يجب القضاء اصلا
 لا بالتفويت ولا بالقوات عند البعض المذكور في روايته وبالتفويت
 لا بالقوات في رواية اخرى بالقوات ايضا في رواية ثالثة فلا ضرورة
 على الرواية الاخيرة في الاحكام بل انما هي في التخرج بها واعتراض على
 ما ذكرنا من دليل المحققين بان ما ذكرتم اعتراف بكلام الخصم فان
 وجوب قضاء الصوم والصلوة المكتوبين ثبت بنص الكتاب
 وسته ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس عليه ما ذكرنا
 بانما لان النص لا يجب القضاء بل لا علام بنفا الواجب وسقوط
 شرف الوقت لا الى مثل ضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت
 بعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور بانما بالنظر
 الوارد في بقاء وجوب الصلوة والصوم المكتوبين ويكون الوجوب في
 الاداء والقضاء بسبب السابق ولما ورد ان القضاء الوجوب بما يجب
 الاداء لزم فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف
 ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني ولم يقض صوما مقصودا
 فلما لم يجز بل اقضاه علم انه بسبب اخر موجب للصوم المقصود
 اجاب عنه بقوله وفيما اذا نذر متعلق بقوله بعده وجب ان
 يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف فيه انما وجب القضاء
 اي قضاء الاعتكاف بطلب بصوم مقصود وهو الصوم في غير
 شهر رمضان وهو صوم مستقل مقصود بالنذر بالاعتكاف
 المستلزم له ولا يجوز قضاء الاعتكاف بصوم شهر رمضان
 الثاني كما ذهب اليه زفر لعود شرطه اي شرط الاعتكاف وهو
 الصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال انما
 وهو ان يجب الصوم مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف
 وانما عاد اليه لزال المانع عن وجوب الاعتكاف بصوم مقصود
 بالنذر وهو شهر رمضان لانه وقت شريف فاسقط الصوم المقصود

حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة الى الرابع هذا تفريع يكون فعل
 الا لاحق سببها بالقضاء فانه لو كان اداء محض التغيير بها فلم يتغير
 علم ان فيه شبه القضاء لان عدم التغيير من خواص القضاء لكن عدم
 تغير الفرض مقيد بما اذا اقتضى ما قريب فقيام ثم انبته
 بعد فراغ الامام فحدث فذهب الى مصره للموضوء فوضوا او نوى
 الإقامة في موضعها بعد فراغ امامه حال اداء ما بقي من غير تكلم لانه
 لو كان الامام مقيما والمقعد مائرا يتغير فرضه الى الرابع للبيعة
 مع بقاء الوقت وان لم تكن نية الإقامة في موضعها فلا عبرة بها كما
 اذا نوى الإقامة في المأخرة او البحر فانها لغيره لان حاله بطل لنية وان
 نوى الإقامة في موضعها قبل فراغ الامام يتغير فرضه الى الرابع لان نية
 الإقامة اعترضت على الاداء لان الامام ما دام في الصلوة فهو الاداء
 في حال الاداء مغيرة وان تكلم بطل صلوة ويجب عليه الاستئناف
 فيتغير فرضه كونه مؤديا حال قيام الوقت ومنها وهي من انواع الاداء
 وهذا شروع في بيان انواعه في حقوق العباد بعد بيانها في حقوق الله
 تعالى رد عين المصوب وهو اداء كامل ورواه ابن المصوب
مشغولا بجنازة يستحق به رقبته او طرفه كانه اداء لو روده على من
 ما غصبه لكنه قاصر كونه لا على الوصف الذي هو واجب عليه اداؤه
 واداءه رقبته وتسلمه بعد الشراء اي يجعل الرجل عبدا غيره حررا
 للشكاح فانه يصح التسمية بالاجماع ويجب عليه قيمة العبد المعجزة
 عن التسليم فقبل ان يقضى القاضى بها يصح تسليم العبد بعد شرائه
 الزوج آياه الى المرأة ويكون تسليمه اداء لانه المستحق بعينه لكنه
 سبب بالقضاء فانه يصير ملكا له بالشراء قبل التسليم وبندل الملك
 عنه هم بمنزلة تبدل الذات حتى تجبر المرأة على القبول اي على قبول
 العبد وهذا تفريع على كونه اداء وينفذ اعتقاده اي اعتاق الزوج
 ذلك العبد المشتري قبل التسليم وادان اعتاقها اي لا ينفذ اعتاق

حتى اذا اراد المالك فرجالا سفر فضا
 فانما من الصلوة في كسرتيم الاربعين

اي لو فعل المصوب مثل ذبح الجنازة
 لا يستحق به رقبته او طرفه

اعتاق المرأة المكسوة وهو تفريع على كونه سببها بالقضاء فانه لو كان
 اداء محض لا ينفذ قبله والقضاء انواع ايضا كما ان الاداء انواع
 واعلم ان القضاء ينقسم الى قضاء محض وقضاء سبب لاداء والاول
 ينقسم الى القضاء بمثل معقول والقضاء بمثل غير معقول والمثل المعقول
 ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل من هذه الاقسام يجري
 في حقوق الله تعالى وحقوق العباد الا الاخير فانه لا يجري في حقوق الله
 كما سببه والمص رحمه الله قدّم بيان امثلة الاقسام التجارية
 في حقوق الله تعالى فقال بمثل معقول اي القضاء اما محض بمثل
 يعقل فيه المماثلة كامل ادا قاصر واما محض بمثل غير معقول اي لا يعقل
 فيه المماثلة لا بمعنى ان العقل ينفي المماثلة واما غير محض وهو ما
 قضاء هو في معنى الاداء كما للصوم اي قضاء الصوم للصوم القاصر
 فانه ان القضاء المحض بمثل معقول كامل والقدية له اي للصوم
 الفاتت فانه ان القضاء المحض بمثل غير معقول كامل فان القدية
 في حق الشيخ الفاني ومن بعثه قضاء للصوم ولا عار له فيها صلوة
 وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم معنى وهو وسيلة الى اجمع القدية
 عين وهي وسيلة الى الشيخ ولما لم يكن سواها شي يقضى بالصوم
 في حق الشيخ الفاني ومن بعثه صارا كما في نفسه وهذا هو الشر
 في عدم انقسام القضاء بمثل غير معقول الى الكامل والقاصر
 اعتبارا لكامل والقاصر فيه ولم يمثل للقضاء بمثل معقول قاصر
 بحقوق الله تعالى كما سببه بحقوق العباد لعدم جريان هذا القسم
 فيها وجريانها في حقوق العباد وما قيل ان قضاء الفاتنة باجماعة
 كامل وبان نفرا قاصرا وبان ان ثبت في الذمة هو اصل الصلوة
 لا وصف الجماعة فالقضاء باجماعة او منفردا اتيان المثل الكامل
 لان الاول اكمل وقضاء بكبيرات العبد بن في الركوع هذا مثال
 لقضاء غير محض بل سببه بالاداء فان من ادرك الامام في صلوة

بان يكون مثلاً صورة ومعنى وقوله وقاهر
 وهو بان يكون البدل مثلاً معنى لا صورة

وهي نصف جماعة من بر او صاع من غيره

اي في نفسه وان لم يتغير فيه الكامل
 وان نقص مثله

وهو ركن فان خاف الموت يركع ويستقل تكبيرات العبد ويكون ذلك قضا يشبه الاداء وانما انه قضا فظاهر وانما يكون يشبه الاداء فليقل محل الاداء في الجملة فان الركوع يشبه القيام صورة الاستواء النصف الاسفل من الركوع وحكما لان مذكر الامام في الركوع مذكر تلك الركعة لقوله عليه السلام من اورك الامام في الركوع فقد اوركها ثم لما ورد على تمثيل الغير المعقول بقوله وفيه اي للصوم انكم او جستم الفدية لصلاة الشيخ الفاني ومن بمعناه بل انص ادلالته قياس على صومها الثابت بنص غير معقول وهو غير جائز اجاب عنه بقوله وجوب الفدية في الصلوة لاحاطة لا بالقياس فان النص الوارد في الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون محلا بالعجز عن التكليف ويصح منه القياس ويحتمل ان لا يكون محلا به ذلك التحليل فان بناء الحكم على المشتق وان كان مشعرا بعلية المبدأ لكن كل على منصوصه لا يجب ان يكون منفعية حتى يصح معها القياس كما سببنا في موضعه ان شاء الله تعالى فانما به بالفدية نظرا الى احتمال الاول احتياطا في باب العباد لا عملا بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل على هذا عدم جزمهم بجزاء الفدية عن الصلوة كجزمهم به في الصوم حتى قال محمد رحمه الله في الزبادات تجزى به ان شاء الله تعالى ولو كان ثابنا بالقياس لما اخرج الى التعليل كسائر الاجتهاديات كالتصدق بالقيمة اي ما ذكرنا من ان الامر بالفدية لا جباط كما يجاب التصديق بقيمة التاة المعينة للتضحية اذا استمكنك او لم تكن الغنى عند فوات ايام التضحية فان ذلك ليس اعتبارا بخلاف بالقياس على ما يصح القياس عليه بل من قبل الاخذ بالاحتياط وذلك لان التصديق يحتمل ان يكون اصلا لان شكر كل فدية انما هو من جنسه والاضحية عبادة مالية فينبغي ان يكون شكرها منها الا ان

وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الآية منه

اي لا يطيقونه فلا مضرة كما في قوله تعالى بين لكم ان تضلوا وسلكوا فيه

وهو ما يدفع ما اوردوه من ذلك من انهم يحتمل ان يكون محلا بالعجز وان لا يكون محلا به

ان الشرح معين الارقاة تطيبا للطعام بازالة ما في مال الصدقة من اوساخ الاثام ويحتمل ان يكون الارقاة اصل من غير اعتبار معنى الصدقة ففي الوقت لم نقل بالتحليل المطعون بقيام النص وبعد ايامها علمنا به احتياطا في باب العباد لا بناء على انه مثل لها وخلف عنها ولذا لم ينتقل الحكم الى التضحية في العام القابل كما انتقل الحكم في الفدية عنه الفدية فان الحكم بالتشبيها اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالثبوت ثم لما فرغ من بيان انواع القضا في حقوق الله تعالى وامثلتها شرع الى بيانها وبيان امثلتها في حقوق العباد فقال ومنها اي من انواع القضا ضمان المقتضوب بالمثل يعني القضا بمثل معقول نوعان كامل وقاصر فالكامل هو مثل صورة ومعنى كضمان المقتضوب بالمثل اذا كان متليا وهو اي القضا الكمال هو كسب على القاصر فلو ادعى القيمة في المثل مع القدرة على المثل لا يجبر المالك على قبولها او بالقيمة اي كضمان المقتضوب بالقيمة العجز عن المثل الكمال بان يكون المقتضوب قيمة او مثليا انقطع مثله فهو قضا قاصر وضمان النفس والاطراف بالمال في حال الخطأ هذا قضا بمثل غير معقول اما كونه قضا فلا ان لنا قضية كلية شرعية هي ان كل ما اتلفه الانسان مما ليس في ملكه يجب عليه ردّه بعينه وبها ثبت وجوب ضمان النفس والاطراف التي اتلفها ولما لم يكن هذا في وسع الانسان وجب قصاؤه وضمانه بالمال كقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله وبهذا التقرير يرفع ما يقال من ان التمثيل باذكار ليس بصحيح لان القضا تسليم مثل الواجب بسببه الى شخصه والضمان في هذه الصورة عين ما وجب بالنقص انما يكون من قبل الاداء لا القضا وانما كونه غير معقول فلا يثبت بالقضية والمدة كونه وجوب ضمان النفس او الاطراف بعينها كما عرفت ولما لم يكن هذا في الوسع نقل عنه الى الضمان بالمال ومن البين انه لا يتقبل

اي لا يلزم بالمثل المطعون في كونه كقيمة ان يثبت قضا به بالتمام بحيث ينقل القيمة من عين التاة الى الارقاة فيستقل بملكها الى الذاة فيبقى اللحم بجنبته

اي ركن العمل بالتحليل المطعون وهو انما هو بقوله وذلك لان التصديق لا لامل في النص وهو قول عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن صلاة

اي عدم كونه مثلا لها وخلف عنها

اي فيما نحن فيه ما استأثر الله انما بقوله لان شكر كل فدية انما هو من جنسه

وهو احتمال ان يكون الارقاة اصلا من غير اعتبار معنى الصدقة

لان السبب في عدم اذاجتهل النص من ان الحكم بوجوب الضمان من جهة الشرح لا من جهة مثلها من جهة معنى بطلان صريح الشرح وان جاز في اجابته عدم الصلح بالمال

المأثرة بينهما أصلا أما صورة فظاهرا وأما معنى فلان الأولى ما كنت
 مبتدأ وهو سمة القدر والمال مذكور مبتدأ وهو سمة العجز فلان
 بينهما وبينه التفرقة برفع ما يقال أيضا من أن المأثرة إنما هي بالنظر
 إلى الثابت في الذمة والنفس ليست محتببة فيها فلا وجه لبيان اتفاق
 المناسبة بينهما وبين المال وإنما انبت فيها القصاص فالوجه
 بيان اتفاقها بينه وبين المال ففعل وأداء القيمة أي قضاؤها
 فان كلا منهما يستعمل مكان الآخر وإنما اختار لفظ الاداء لبيان
 بيان معنى الاداء فيه فانه مثال قضاها يشبه الاداء ويكون تسليم القيمة
 قضاها ظاهرا بخلاف كونه سميها بالاداء فينبغي الاهتمام ببيانها فيها
 اذا تزوج على عبد بغير عينة فان في تزوج امرأة على عبد بغير عينة
 يكون تسليم عبد وسط اذا وتسليم قيمته قضاها حقيقة لكونها
 مثل الواجب لا عينة لكنه يشبه الاداء لما في القيمة من جهة الاصل
 بناء على أن العبد كماله وصفه لا يمكن ادائه الا بتعيين ولا تعيين
 الا بالتقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه وبغير مقدما على العبد
 حتى كانه خلف عنها حتى تجبر على القبول أي كونه سميها بالاداء
 تجبر المرأة على قبول قيمة العبد كما تجبر لو اتيها أي الزوج المرأة
 بالمسمى على قبوله وهو العبد الوسط ولا جبر في القضا المحض من
 أي لاجل أن القضا الكمال سابق على القاصر قال ابو حنيفة رحمه
 في القلع ثم القتل أي فيها اذا قطع شخص واحد يد رجل ثم قتله
 قبل ان يبرأ به عدا فلو لم يكن أي يجوز له فعل ما هو الكمال وهو
 قتلها أي القلع ثم القتل كما جاز له فعل ما هو القاصر وهو القتل
 فقط لانها جناتان عنده وخالفاه أي ابو يوسف ومحمد رحم
 في الاول أي في فعل الولي الاول وهو القلع فالا لا يقطع الولي
 بل يقتله لانه جناتيه واحد عندهما ووجه تقييد محل الخلاف بالقول
 المذكورة هو أن القتل لو كان بعد براء اليه فها جناتان اتفاقا سواء

استغنى من ان العبد اذا كانت مغب
 صارت قيمته قضاها بغير
 عند القدر على العبد

أي كونه كالا سابق على ان يبرأ من
 مطلق الكمال سواء كان قضاها أو غيره
 سابق على القاصر

سواء صدر من شخصين أو من شخص واحد من أخطائين أو واحد من
 عدا وآخر خطأ وكذا اذا كان قبل البرء والقتل من شخص آخر
 أو من شخص واحد لكن احدهما خطأ والآخر عدا واذا كانا خطائين
 من شخص واحد فهو جناتيه واحدة اتفاقا وللولي أخذ الذمة
 فان قلت قلت لا ينبغي ان لا يجوز الاقتصار على القتل عند أبي حنيفة
 رحمه الله لانه يلزم المصير إلى القاصر عند إمكان الكمال وهذا لا يجوز
 سبق قلت اجيب بأنه ينبغي على الجاني القلع والقتل لا ان حقه
 يقتصر على القتل فقط الا ان القلع لما وجب حقا لولي جاز لمخوفه
 كما جاز له عضو القلع والقتل جميعا وحما ينبغي التنبه عليه في هذا
 ان يبرأ المستد ليس من قبل القضا في شيء وهو ظاهر لكنه
 او برأ استطراد لكونها داخل تحت مطلق الكمال فتدبره دلائل
 ان الكمال سابق على القاصر في الاعتبار قال ابو حنيفة رحمه الله
 في باب ضمان القدر ان لا يضمن المثل أي ماله مثل بالقيمة
 اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة استثناء من قوله لا يضمن أي
 لا يضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل في وقت من الاوقات
 الا يوم الخصومة فحين يضمن بالقيمة الواقعة فيه اذا انقطع المثل
 فلا يضمن بالقيمة أصلا لا وقت الخصومة ولا غيره له ان العجز عن
 المثل الكمال إنما يظهر وقت القضا بها او قبله بحتم وجوده فلا
 يصاد إلى القاصر اذا الكمال سابق في الاعتبار وعند أبي يوسف
 لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم الغصب بجامع
 ان الغصب سبب وجوب القيمة فيهما ويوم الغصب وقت
 هذا السبب فيها أيضا عند محمد رحم بغير قيمته يوم
 جنه لان العجز عن الكمال ثبت فيه بالمثل لان ما لا مثل له
 يعتبر قيمته وقت الغصب اتفاقا ولا يتصور فيه تقديم الكمال على
 القاصر في الاعتبار فنال المنافع لا تضمن بالمثل بسبب الاتلاف

وانما اذا لم ينقطع المثل

الظاهر انه معطوف على قوله قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يخلو
 الكمال بقا على القاصر قلنا المنافع هو غير صحيح لانه ليس منفعها
 على سبب الكمال على القاصر بل انما هو متفرع على ان ضمان العدوان
 يقتضي الممانعة الكاملة او القاصرة او الم يكن نقص او دلالة وكذا الحكم
 في المستلزمين الاتيين فلا بد ان يجعل كلاً ما استأنفا لا معطوفاً لكن
 يكون المنفع عليه منزهة كما التزم الا ان يقال تركه بناء على انه يفهم من
 قوله ولا يضمن المتلى بالقيمة لا حصر ضمان العدوان في المثل القيمة
 ليتحقق الممانعة كمالا او قاصرا وصورة المسئلة رجل انفق منافع
 الغير بان يستخدم العبد ويركب الدابة او يسكن الدار مثلا فعند ان
 حنيفة لا يضمن تلك المنافع بالمال المتقوم او لا مماثلة بينهما فان
 المال عين متقوم والمنفعة معنى غير متقوم اما الاول فلان المال
 ما من شأنه ان يدخل لا تنفع وقت الحاجة واما الثاني فلان المنفعة
 من الاعراض الغير الباقية كالحركة ونحوها وغير الباقية غير محرز لان
 الاحراز هو الاذمار لو وقت الحاجة فيوقف على البقاء لا محالة وغير
 المحرز غير متقوم كالصيد والكتيش والمنفعة ليست بمنقولة فلا يكون
 مثلاً للمال المتقوم فلا تقضي بالمال الاتيين او دلالة وليس فليس
 وعند الشافعي رحمه الله يضمن بالمال لان المنفعة ملك ومال
 لان الملك ما من شأنه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص
 والمال ما من شأنه ان يدخل لا تنفع به وقت الحاجة فعلم ان
 المتقوم يستلزم الممانعة عند ان حنيفة رحمه الله والمملكية عند الشافعي
 واما ان كان اختلاف ثابت بينا وبينه في صورة اختلاف
 المنافع كذلك هو ثابت في صورة غضب المنافع بان يمسك
 عين غيره ولا يستعملها وانما قبل المص بالاختلاف لان اختلاف
 في غضب المنافع ليس بناء على ان ضمان العدوان يعتمد على الممانعة
 الكاملة او القاصرة بل بناء على الاختلاف في الزوائد السكادثة

وبيان تجسيس الحرة وفصل عند فان
 انكر من باب غضب المنافع على ما مر
 التي اخذ باعضا ولا يستعملها في الوقف
 من اختلاف المنافع وقصدها بالاختلاف
 وعبارة منه

السكادثة للمغضوب فانها لا تضمن على الغاصب عندنا خلافاً لان
 عندنا الغصب ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وعندنا ثبات
 اليد المبطله فقط فتكون الزوائد مضمونة عندنا لتحقيق الغصب
 فيها وغير مضمونة عندنا لعدم تحققها فيها وقت ايضا القصاص
 لا يضمن بقتل القاتل اي لا يضمن غيره ولا القليل او قتل القاتل لولي
 القليل لانه لم يفت لولي القليل شيئا الا استيفاء القصاص
 وهو معنى لا يعقل المال مثاله وانما شرعت الدية حالة الخطأ
 بالنقص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فبما يقول لولي
 القليل لانه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطأ ويقض منه
 ان كان عمدا ذكره في الكافي وقتنا ايضا ملك النكاح لا يضمن بالثمن
 بالطلاق الكائن بعد المدخول يعني اذا شهد رجلان انه طلق و
 امرأة المدخول بها وقضى القاضي بالفرقة ورجعا بعد القضاء عن
 الشهادة لم يضمن للزوج شيئا عندنا خلافاً للشافعي ان
 ملك النكاح ليس بمال متقوم ككونه غير محرز فلا يضمن بالمال لعدم
 الممانعة بينهما وضمان العدوان يعتمد عليها فان قلت لو لم يكن ملك
 النكاح متقوماً لما وجب المال في مقابله عند العقد قلنا نعم ان
 المال يجب بمقابله ملك النكاح بل بمقابله المملوك وهو البضع
 وهو متقوم بتوابعه حال التوثق خطر حصول النسل منه واما
 الملك الوارد عليه فليس يذبح خطر وهذا صحيح ازالة من غير شهود
 ولا ولي ولا عوض وبهذا يظهر ضعف ما استدل به الشافعي من ان
 ملك النكاح انما ثبت بالمال على الزوج فيكون متقوماً بتوابعه
 والرائل عين ان ثبت فيكون متقوماً بالرافع ان يضمن
 قبل بقوله بعد المدخول لانها لو رجعا عن شهادة الطلاق قبل المدخول
 يضمن نصف المهر اتفاقاً لانها الزامه ذلك النصف بها وتوابعها
 وفوتاه يدع عنه مع فوات تسليم البضع فكان كازالة اليد المحقة عن

وهو ما روي انه عليه السلام قضى في الخطأ
 وكذا في شبه العمد اتفاقاً او نفعه الاجماع
 عليه

المصلحة المباشرة والبضع اسم منها يعني
 البضاعة وقد كثر في معنى الفرج كذا في المذهب

وكذا البضع ليس بخطر عين الزوال فلا يبرئ
 من الاستفاد عين الزوال بخلاف عين البتة

ذلك النصف والاثبات ليدل على ان ما في المرأة فاسية الغصب
ولا بد له من امور به باحوال مع من صفته هي الحسن بمعنى كون المرأة
مستحق للمدح في الدنيا ومستحق الثواب في العقبى لا بمعنى كون الشيء
ملايا للطبع وما فراده كالفرح والغم ولا بمعنى كون الشيء صفة كمال
وصفة نقصان كالعلم والجهل ولا خلاف في انها بالمعنيين الاخيرين
يبين بالعقل وانما الخلاف في المعنى الاول قال الاستاذ عروة الحسن
بهذا المعنى موجب الامر وان ثبت به فالفعل امر فحسن لا اثن
فامر وانما حكم به هو الشرع ولا دخل للعقل فيه وانما العقل ان لغتهم بلفظ
الشرع ومن الخفية من وافقهم في هذا الرأي وقالوا المفعلة بحسن
مدلول الامر بمعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل عند حسن
فامر به على عكس ما عند الاستاذ عروة وانما حكم الموجب للعقل وان
لم ير الشرع ولا دخل للشرع في الحكم بل هو مبني على الحسن في البعض
الذي لا يدرك العقل فيه بحسن ابداء كما في اوصاف العبادات
ومن الخفية كما شيخنا ابو منصور وكثير من مشايخ العراق من
وافقهم في ايجاب معرفة الله حيث قالوا العقل حاكم بوجوب معرفة
تعالى حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل قال صاحب الكشاف
في هذا ليس بصحيح لان ايجاب على الصبي مخالفة لظواهر النصوص
وظواهر الروايات وقال صاحب الميزان بحسن مدلول الامر لكن
لا مطلق بل فيما يفهم العقل حسنة كالايمان واصل العبادات والعدل
والاحسان وموجبه في غير ما يفهم العقل بحسن فيه كالكثير من الاحكام
الشرعية وادلة كل من المذهب المذكورة في المطولات والظواهر
الكلام بذكرها والمختار عند الخفية انه مدلول الامر مطلقا سواء كان
فيما يفهم العقل بحسن فيه او لا لوجهين احدهما ان الية المعصية
بقوله ضرورة ان الامر وهو التبع حليم لا يامر الا بما هو حسن
قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وما فيها من الفحشاء معلوم

لا يكون صلوة الصبي كغيره
لأنه لا يدرك العقل فيه بحسن ابداء
كما في اوصاف العبادات

كيفية نفس الصلوة مع قطع النظر عن تعيين
الركعات منه

معنى ان بحسن ثابت قبل الامر وهو دليل
عليه فالفعل حسن فامر به كما قالوا المفعلة
لكن الحكم عندنا الشرع لا العقل كما
عند المفعلة على ما سبق منه

عقلوا احكام الله برعاية مصالح العباد فيجب ان يكون اولي بهم في الواقع
وانما يكون مصالح لهم وانما حكم به هو الشرع كما هو رأي الاستاذ عروة
ايضا وليس العقل مجزوا الى فهم الخطاب كما هو رأي الاستاذ عروة
بل هو يعرف في بعض الامور قبل السمع بانه كحسن الصدق ان رفع
او كسبا كحسن الكذب النافع ويعرف في بعضها بعد السمع كالكثير من احكام
الشرع وانما تركنا الفعج واقصرنا على الحسن مع ان النزاع واقع فيه
ايضا لان الكلام في حسن المأمور به وقد علم حكم الفعج منه وانما افاضنا
فسيما في في مباحث النفي ان شاء الله تعالى وهو اي الحسن
انما ان يكون لعينه اي يتصف بالحسن باعتبار حسن ثابت في ذاته
سواء كان لكثرة او بجزء بخلاف بحسن لغيره فانه يتصف بحسن
ثبت في غيره وهذا امر من قال الحسن انما حسن بمعنى في نفسه ذلك
المعنى هو الحسن لا امر اخر وهو اي ما يكون حسنا لعينه ينوع
الى نوعين لانه انما ان لا يقبل السقوط اي سقوط التكليف به
وهو الزام فانه كلفه وليس المراد سقوط هذا الوصف اعني الحسن
لانه بر عليه انه يلزم ان يكون الاقرار بالله تعالى محالا يقبل السقوط
مع انه مما يقبله بالاتفاق بيان ذلك انه لا يلزم من جواز سقوط
التكليف بسبب الاقراره سقوط حسنة حتى لو صبر ففعل كان ما جورا
او يقبله اي سقوط التكليف او يكون اي الحسن لمخالفته القسم
اي بالحسن لعينه كقوله ما به لما حسن بمعنى في غيره هذا الكلام معطوف
على قوله ان يكون لعينه فيكون قسما من مطلق الحسن وليس بمعطوف
على قوله انما ان لا يقبل السقوط كما توهم بعضهم اذ لا يصح جعل قسما
للقسم كما حصل ان الحسن انما ان يكون حسنة لانه وهو القسم
الاول او لغيره وهو القسم الثاني الاتي اولا يكون لانه ولا لغيره
وهو القسم الثاني وبعضهم عبر عن هذا القسم بالحسن بحسن في نفسه
حكى كالتصديق بالله تعالى مثال لما حسن لعينه ولا يقبل السقوط

مع قطع النظر من دوره وشرع به
28

حتى يحتاج الى تكاف اركبه صاحب الشفع

التكليف به في حال من الاحوال فلو تبدل بصدقه على اي وجه يكون كقرا
 والصلوة مثال لما يقبل السقوط من احسن عينه فانها حسنة عينها لا لانها
 على تعظيم الله تعالى وتسقط بغدر الجنون والافعال والكجس والنفاس
 وتلك الاقرار فانه حسن في نفسه ويسقط حال الاكراه لان الاصل
 هو التصديق وهو قبيح ليس التان معدنه وقيل كيف يدل على عدم تبيده
 لكن ترك القادر من غير عذر يدل على فواته فلا يكون مؤثرا والزكوة
 مثال لما يجوز بحسن عينه فانه ليست بحسنة في ذاتها لان فيها اضعاف
 المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير والاحسان اليه وكذا الصوم فانه
 ليس بحسن في ذاته اذ فيه تجويع النفس ومنع نعم الله تعالى عن مخلوقه
 مع التوصل الى مصلحة لها وانما يحسن بواسطه قد النفس لا مارة بالهوى
 التي هي احدى الاعداء للانسان وزجرها عنها عن ارتكاب المعاصي
 وكذا الحج فانه في نفسه قطع المسافة الى امكنة مخصوصة وزيارة لها
 بمنزلة السفر للتجارت وزيارة البلدان وانما حسن بواسطه زياره
 البيت الشريف بتمتع الله تعالى اياه ولما كانت هذه الوسائط
 مخلوقة لله تعالى صارت كلا واسطة فلهذا جعلت تلك العبادات
 ممتعة بحسن لذاته ولم يجعل من احسن غيره فان قلت لا تغاير في الخارج
 بينها وبين الزكوة والصوم والحج قلنا لو سلم فيكفي التغاير لانه في احسن
 لغيره معطوف على قوله لعينه اي ينصف المأمور بحسن ثبت في غيره
 وهذا مراد من قال احسن لمعنى في غيره فذلك المعنى هو احسن وهو
 ذلك الغير ينقسم الى قسمين لانه اما ان لا يتأذى بنفس المأمور به
 من غير احتياج الى الفعل سواء بل يحتاج الى فعل غيره او يتأذى
 بنفس المأمور به او يكون اي المأمور به حسنا حسنا في شرطه
 اي شرط المأمور به بعد ما كان المأمور به حسنا لمعنى في نفسه او لمعنى
 به اي ما كان حسنا في نفسه بل بعد ما كان حسنا لمعنى في غيره بكذا
 قسمه مما لا يتأذى بنفس المأمور به او يتأذى به ايضا فاقصص على

اذ الوسائط في الحقيقة هي مدفوعة اليها
 ومقدورة النفس ومقدورة البيت
 ولا شك في انها مخلوقة لله تعالى

فذكره تقصير تم هذا الكلام معطوف على قوله اما ان يكون لعينه اي اما
 ان يكون المأمور به احسن حسنا لعينه او حسنا حسنا في شرطه فيكون قبيحا
 رابعا من مطلق احسن مالا لافهام المذكورة كلها فلهذا اوردوه
 عقيبها وبعضهم لم يجعل هذا قسما بل جعل ابتداء كلام كالوصف
 فانه في ذاته بترده واضاعة ما وانما حسن كونه وسيلة الى الصلوة
 وهو لا يتأذى بنفس المأمور به اعني الصلوة بل يحتاج الى فعل آخر
 فلهذا مثال للنقسم الاول من احسن لغيره وقوله واجبه ومثال
 للنقسم الثاني منه فانه ليس بحسن في ذاته لانه يتخرب البدن بغيره
 العباد وانما حسن لما فيه من اعلاء كلمة التوحيد وهو يتأذى بنفس
 المأمور به اعني الجهاد ولا يحتاج الى فعل آخر وقوله والقدرة التي
 يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه به يتأذى او لا يتأذى للشرط الذي صا
 المأمور به حسنا حسنا حاصل فيه ووجه حسنها ان التكليف الجاهل
 بالمأمور به قبيح فيكون المأمور به ايضا قبيحا وانما تكليف القادر
 المتصرف بهذه القدرة فليس بقبيح ولا المأمور به قبيحا ايضا
 وما يراه الا من كون القدرة حسنا فيكون المأمور به حسنا لاجل
 هذا الحسن بعد كونه حسنا في ذاته او لا مر آخر اعلم ان ما لا يطلق
 على ثلثة مراتب او ما يمتنع بعلم الله بعدم وقوعه او لا راديه
 ذلك او لا خيار به ولا سماع في وقوع التكليف به فضلا عن امكانه
 فان من مات على كفره ومن اخبر الله بعدم ايمانه بعد عاصيا جاحدا
 والعصيان فرع التكليف واقصا ما يمتنع لانه كقلب الحقائق
 وجمع الضدين او النقيضين والاجماع منقذه على عدم وقوع التكليف
 والاستقراء ايضا في عليه والآيات ناطقة به والمرتبة الاولى
 ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا بقدرة العبد اصلا فخلق الجسم
 او عاده كالصعود الى السماء وهذا هو محل النزاع فلهذا التكليف
 بما لا يقدر العبد عليه اصلا او عاده محال اما عقل فلا يستند عا

فني كلام المصنف محض حيث عطفها على الوضوء
 والجهاد وما من اقسام المأمور به دون
 القدرة فانها شرط مسنة

وهو طلب تحقيق الفعل والامتنان به الى
 قصد التبعيض واظهار عدم القدرة منه

المحال لا يبين من الحكم المتعال وير عليه انه انما يدل على عدم الوقوع
 لا على عدم الجواز والامكان وجواب عنه بان يدل على عدم الامكان
 ايضا لان ما لا يمنع الوجوب على الله تعالى بمقتضى الحكمة والوعد والفضل
 كما لا يمنع الاجاب بخلاف الاختيار وهو دونه ليس معنى الوجوب على الله
 تعالى استحسان العقاب على الترتيب بل الترتيب وعدم جواز الترتيب
 بمقتضى الحكمة والوعد والفضل وهذا يدل على عدم الامكان بل على عدم
 الوقوع وانما نقول فلو كان تعالى لا يكلف الله نفس الا وسعها وما جعل
 عليكم في الدين من حرج وغير ذلك وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه
 يستحيل وقوعه والا لم يكن كذبه وامكان المحال محال واذا كان التكليف
 بالمحال محال فلا بد للمأمور من قدرة بها يتمكن من اداء ما لزمه بلا حرج
 فالبالغ بمعنى الاستطاعة المقارنة بالفعل فانها عليه تامة لا تتحقق
 قبله وانما هذا يخرج من باب الجرح لا من باب الجواز ولا راحة فانه ما ورد به
 راحة فقط كثير وانما بها غالب فلهذا القيد معتبر في كلام المصنف
 اي القدرة التي يكون المأمور به حسن حاصل فيها بعد كونه حسنا
 في ذاته او غيره او كونه محققا بحسن له انه نوعان احدهما مطلق
 غير معتبر فيه اصلا وهو الذي يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه
 ويسمى قدرة ممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقترار على الفعل
 من غير لغير زائد وهو اي هذا النوع شرط في وجوب اداء كل امر
 اي ادا كل ما ثبت بالامر وهو المأمور به مطلقا به تيا كان او مائلا
 وحسن النفس او غيره وانما قلنا في وجوب اداء لانه ليس بشرط لاداء
 لوجود الاداء قبله كمن الفقير والزكاة قبل الحول فلو كانت شرطا
 لاداء لما تقدم عليه وايضا ليس بشرط لنفس الوجوب لانه جبري
 غير محتاج الى القدرة ولذا يتحقق في التام والمغنى عليه اذا لم يرد الى
 الحرج ولا قدرة ثمة فان قيل نفس الوجوب لا ينشك عن التكليف
 المستلزم لقدرة فكيف ينشك من لازمه وجيب بان عدم

اي لزوم ترك التكليف بالباطل
 تفصلا على الوجه الذي ذكرناه

قد يغني عن قوله انما يدل على عدم الوقوع
 في انفسنا بان بعضنا اكثر من يوم وليلة
 لا يجب الفضا احد من نفس الوجوب

عدم انشكاك نفس الوجوب عنه ممنوع كيف وصوم المريض ليس
 واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول ولو سلم نفس التزام
 التكليف لقدرة ان الله تعالى لا يامر العبد الا بما يستطيع عند رادة
 احداه فمنه القدرة لا يلزم التكليف في جميع الاوقات بل انما يلزمه
 حين رادة احداه هذا ثم المراد بالاداء هنا انما يقابل القضا على ما قيل
 من ان هذه القدرة ليست بشرط في القضا حتى لو فات عنه صوم
 يجب قضاؤه في النفس الاخير وهو عاجز عنه في تلك السنة
 ولا يلزم التكليف باليس في الوسع لان القضا لم يجب بتكليف جديد
 بل وجوبه بقار التكليف الاول والقدرة انما هي شرط له لا بقائه
 كما ان الشهود شرط لوجود الشكاح لا بقائه وانما ما يتم القضا ايضا
 بناء على ما قيل من انه لا فرق في استراط القدرة بين الاداء والقضا
 لان الاداء ان كان مطلقا بانفس كما اذا كان الوقت متقيا
 بشرط في وجوب حقيقة القدرة وان كان مطلقا بغيره بشرط
 توهمها فكذا القضا ان كان مقصودا بانفس كما اذا كان وقت
 القضا متقيا بشرط في وجوب حقيقة توافقه واجب على توهم الامتداد
 ليطوار اثره في وجوب الا ايضا بقضا ذلك الوجوب والظاهر
 ان الشرط في الجميع توهمها وان تحققت حقيقتها ايضا في البعض
 كما قال المصنف والشرط توهمه اي توهم ما يتمكن المأمور من اداء ما
 اي كونه متوهم لوجود لاحقيقته اي لا كونه متحقق الوجود فان كونه
 متحقق الوجود لا يسبب الفعل بل هو مقارن به ولا بد للتكليف من
 سبقه عليه فهو ليس الا توهمه حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
 او ظهرت الحائض في اخر الوقت اي في جزء قبل ميع التوبة
 رفته اي يجب كل واحد منهم اداء الصلوة عندما لتوهمه
 الامتداد في الوقت بوقت الشمس في مكانه وهو ممكن عقلا
 وان لم يقع الا نادرا كما وقع سليمان عم ثم ينقل الترتيب الى

وان كان مطلقا بغيره كما في النفس الاخير
 بشرط توهمها فان القضا وهو

الى نزول القضاء بحجة عن الاداء كما لو حلف على تسليما لا منعقد
 اليقين لنزول التبر لا مكان تسليما بل وقع بين عليه سلام للملكة
 ثم بحث ويلزم الكفاية وانما قلنا عندنا لان عندنا لا يلزم اداء
 الصلوة وهو لقياس لان الوقت فات وانعدم القدرة واحتمال
 حدوث القدرة باحتمال امتداده بعينه لا اعتبار به كما لا يلزم الحجج
 باحتمال ملك الزاد والرجلة والتمنع ان في كماله هو القدرة المبيزة
 للاداء لتخصيصها ليس بعد الامكان فهي زائفة على الشرط المحض و
 اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى فضلا
 ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية تكون ادائها اشق على
 النفس عند كثر الناس ودوام هذه القدرة المبيزة شرط له واما
 الواجب فيبقى بقائه لا يتقلب ليس عسرا او عجزا عن عليه اولابانه
 يؤدي الى فوت اداء الزكوة فيها اذا اخرادها خمسين سنة
 ثم ملك المال حيث لا يجب عليه وتانيا بالانتماء ان يلزم عدم
 اشتراط بقائها انقلاب ليس عسرا بل انما يلزم بقوت احد البين
 وهو التمسك مثلا دون الاخر وهو البقاء فان حصول القدرة المبيزة
 ليس بقاءا بل سيرا اخر واجب عن الاول بالانتماء الفوات
 في صورة ملك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهما
 ان يحبس على احد علما ولا يدان بل المال حقه ملكا ويدا وانما حق الفقير
 في ان يعين محلا تصرف اليه ولصاحب المال اختيار في اختيار محله
 الاداء لا استواء في المالية فلعلة حبس عن هذا المحل ليوثي من محله
 اخر فلا يضمن الا ترى ان منع المشتري الاداء عن التمتع حتى صار سبعا
 او منع المولى العبد المدين عن البيع او العبد الجاني عن ادبها بختا
 من غير اختيار الارش حتى ملك لا يوجب الضمان وعن ان في هذا
 معنى انقلاب ليس عسرا انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثرة
 يسرا وسهولة فلو اوجبه على تقدير الهلاك لوجب بطريق العزيمة

الذي هو القدرة المبيزة وقوله وهو
 اي بقاء التمسك
 والاداء من عدم بقائها حصول القدرة
 المبيزة فقط لا انقلاب ليس عسرا

العزيمة والتضييق فبغير عسرا ليس المراد ان نفس ليس بغير عسرا
 فان محال عقلا وانما يصير ليس عسرا وبالعكس حتى تبطل الزكوة
 والعسر واخراج هلاك المال الثاني فان كل واحد منها لما وجب
 بالقدرة المبيزة انتفى بانقائها واما الزكوة فلا تجب بالتمسك
 الذي يحصل به سيرا الاداء فان النصاب لما لم يغير الواجب
 من العسر الى ليس لان اتيان النجاسة من المائتين واثنيان واحد من
 الاربعين سواء في ليس لم يبق من القدرة المبيزة بل جعل من شرط
 الالبية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء
 لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي وانما يسقط الزكوة بهلاك
 النصاب لغوات القدرة المبيزة التي هي وصف الثمنا لا لغوات
 الشرط الذي هو النصاب ولهذا لا يسقط بهلاك بعض النصاب
 مع ان الكل يتنفي باستغناء البعض فظهر فائدة تقييد المال بالانتماء
 واما العسر فلان الله تعالى خصه بخارج من الارض الذي هو ثاوبا
 ووجب قليلا من الكثرة والقدرة على اداء العسر لا تحتاج الى سعة
 الاعسار فاعتبار بقاها دليل ليس واما اخرج فقه خصه الله تعالى بقاء
 الارض وهو اخرج حتى لو كانت الارض سبعة لا يجب عليه كذا
 اذ لم يحصل استخراج بان زرعها ولم يخرج شئ واما اذا تمكن من الزعرة
 وتركها فيجب عليه لوجود استخراج تقدير لان التقصير من جهته
 فكان عسر على نفسه كاستهلاك في الزكوة بخلاف العسر فانه
 انما وجب باخراج تحقيقا وجهه ان الواجب في استخراج غير جنس
 استخراج فان القول بوجوب استخراج مع انعدام استخراج تحقيقا و
 بخلاف العسر فان الواجب فيه جنس من استخراج فلا يمكن ايجاب
 جنس من استخراج بدون استخراج تحقيقا بخلاف القدرة الاولى وهي
 الممكنة فان دوامها ليس شرطا لدوام الواجب فيبقى الواجب لا
 بقائها وبنوا ذلك بان القدرة الممكنة لما كانت شرطا للممكن

شذوذا فائدة التقييد

فان قلت فكيف يكون النصاب من شرط الالبية
 او شرط وجوب الاداء كما سبق انفا الاستماع
 وجود المشروط بدون الشرط قلت الشرط
 وجوده بتمامه لا بقاءه

من الفعل واحدة كانت شرط محض ليس فيه معنى القوة فلم يشترط
 بقاؤه بقا الواجب اذ البقاء غير الوجود بشرط الوجود لا يلزم
 يكون شرط البقاء كالشهود في النكاح شرط لان انعقاد لا البقاء بخلاف
 المبصرة فانها شرط في معنى القوة لانها غيرت صفة الواجب من غير
 الى البصر فانه فيه وادجته بصفة البصر في شرط وادها نظر الى معنى
 العلية لان هذه القوة مما لا يمكن بقا الحكم بدونها اذ لا يتصور البصر
 المبصرة فلهذا شرط بقا القدرة المبصرة دون الممكنة مع ان النظر على
 يقتضي ان يكون الامر بالعكس اذ الفعل لا يتصور بدون الامكان و
 بدون البصر فان قلت لما كانت هذه القدرة بشرط الممكنة من
 واحدة وجب بقاها لا تمنع تحقق الشرط بدون الشرط قلت
 الممكن من الاداء والاقتدار عليه يستغنى عن بقائها بل يكفي مجرد
 وتوابعها ولهذا قال في الاسلام واني لم يشترط بقاها بالقضاء
 بدليل ان في النفس الاخير من العمر يزعم تدارك ما فات من الصلوة
 والصيام والسجود وغيرها وظاهر انه ليس بقا على تداركها ولا يلزم منه
 تكليف بالبطاق لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقا التكليف الاول
 على ما هو المتعارف ان القضاء انما هو بسبب الاول وليس ذلك كما يجوز
 الاخير من الوقت في حق الاداء لانه انما اعتبر بظهور اثره في خلفه كما
 ولا خلف القضاء وفيه بحث وهو انه لا فرق بين القضاء والاداء في
 ان كلا منهما ان كان مطلوبا بنفس الفعل فلا بد من بقا القدرة
 الممكنة اذ لا يتصور الفعل بدونها وان كان مطلوبا لاداءه فيكون
 القدرة في النفس الاخير يبقى الواجبات التي فاتت لتوابعها متدا
 الوقت ليظهر اثره في المواخذه وكذا الصلوة بعد فوات القدرة
 تبقى في الذمة لتوابعها حدوث القدرة حتى لا يسقط السجود وصدقة الفطر
 بهلاك المال فان كلا منهما لما وجب بالقدرة الممكنة لم يشترط
 بقاها بالبقاء انما السجود فلهذا وجب بالزاد والراحة وهما من الممكنة

أي النفس الاخير من العمر ليس كما يجوز الاخير
 من الوقت في ان يتوابعه او الوقت قصير
 سبب الواجب الاداء يلزم القضاء
 ولا خلاف في قضاء وقت ان القدرة
 انما هي شرط الاداء دون القضاء

حواشي سوال قدر تقريره ان القدرة الممكنة
 شرط الاداء بالانفاق مع ان يجب الصلوة
 في اجزاء الاخير من الوقت مع انها ليست
 مستحقة فيه ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء
 فيجوز ان تكون هذه القدرة ايضا شرط
 للقضاء ويكون وجوب الصلوة والصيام
 والسجود وغيرها في اجزاء يظهر اثره في خلفه
 فلا يلزم من عدم تلك القدرة فيه عدم
 كونها شرطا في القضاء فاجاب بان لا
 خلف في القضاء ثم ادور البحث على
 هذه المقدمة بقوله وقد سجدت

الممكنة لان غالب الممكن بهما اذ يدون الزاد ما دور وبدو لا حلة وان
 كان كثيرا لكنه ليس بغالب وانما يعتبر توابعهم القدرة بالشيء وتوابعهم
 الكتاب الزاد في السجود كما اعتبر توابعهم امتداد الوقت في الصلوة مع
 ان هذه التوابع اقرب منه ولم يجعل الزاد والراحة من القدرة المبصرة
 التي يشترط بقاها بالبقاء الواجب حتى يسقط السجود بهلاك المال لان
 اعتباره في السجود يفضي الى غفلة ولا خلاف له حتى يظهر اثره في
 بخلاف وقت الصلوة واما صدقة الفطر فلانها تجب بنصاب
 فصل عن الحاجة الاصلية وان لم يكن له ثمن حتى لو ملك من ثياب
 البذلة ما يفضل عنها وملك نصا باليسرة الفطر تميزه صدقة الفطر
 واعتبار النصاب ليس ليس بل يصير المتخاطب به غنيا فيكون
 اهلا للاعتناء الواجب بقوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة واليسر
 لا يتحقق الا بالثمن وهو معتبر هنا وحكم ان الفعل كما يوصف
 بالصحة والبطان يوصف بالاجزاء وعدمه فيقال هذا الفعل مجزئ
 وغير مجزئ ولما كان هذا المقام في بيان حكم المأمور وحسن اورد
 هنا لان الاجزاء من لوازم احسن وصدور هذه المسئلة باداة
 السؤال فقال وهل ثبت صفة اجزاء اي الاجزاء ومعناه و
 سقوط القضاء لا حصول الامثال اذ لا وجه لانكاره للمأمور به
 اذ ان في اجزاء متعلق بقوله ثبت والنظر طرف له اي اذا
 ان المأمور على الوجه الذي امر به شرع قال بعض المتكلمين
 لا ثبت حتى يقرن به دليل اخر يدل عليه واستدلوا عليه بوجوه
 الاول ان من افد حجة بالسجود قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور
 بالمضي على افعال السجود مع انه لو اتى بهذه الافعال يلزمه القضاء
 في السنة القابلة ولا يسقط فقد جاز اجتماع فعل المأمور به مع
 وجوب القضاء والسجود عنه ان ههنا امرين احدهما الامر
 بالسجود وانما ههنا الامر بالمضي في افعاله بعد قضاءه بالسجود قبل الوقوف

فيكون هذا التوابع قدرة ممكنة

وهو الزاد والراحة بنسبة الى السجود
 والنصاب بالصلوة الى صدقة الفطر

معنى اعتبار توابعهم القدرة بالشيء
 في السجود هو القول بوجوب السجود بناء
 على هذا التوابع بنسبة

فانها تجب في اخر الوقت فاذالم
 يسع الاداء يجب قضاء ما فات

في الثياب التي تسفل كل يوم منه

بالمأمور به

على وجه الصحة

والامثال بالامثال في ليس ببيان للام الاول لان هذا الف لا
 ينقلب صحته بالمعنى فيها ولهذا يجب القضاء في العام الثاني وبكيفية
 لم يأت للمأمور به على وجه شرع فلهذا وجب القضاء فكذلك في ما لم يأت
 على وجه شرع يزعم الاجراء وسقوط القضاء الثاني ان النبي لا يقضي
 فساد النبي عنه حتى يجوز الضلوة في الارض المخصوصة والبيع وقت
 المنة انك هذا الامر لا يقضي الصلوة بحكم قياس العكس وبجواب عنه
 ان النبي المطلق يقضي فساد النبي عنه وفي المثالين قرينة على ان النبي
 للمجاورة فلهذا جاز على ان بينهما فراق وهو ان الانتهاء من الشيء
 يكون ترك شيء منه فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصلة ومجاورة
 اما الامثال في ليس بالامثال بجملة ان قلت ان مقتضى الامر
 للمأمور به وسقوط التكليف شيئا اخر زائد عليه وبجواب عنه ان
 سقوط التكليف مقتضى مقتضى الامر وهو احسن كما سبق
 والصحيح عند الفقهاء انه ثبت به اي ببيان المأمور به على وجه شرع
 صفة الجواز وسقوط القضاء لوجود الاول ان الامر ان يقضي
 بعين الماني به كان طلبا لتحصيل السجدة او بغيره فلم يكن الماني
 كل المأمور به والمفروض خلافه وان في ان الامر يقضي حسن المأمور به
 وما ذلك الا بالصحة الشرعية والثالث انه لو لم يفتض عن عهدة
 بذلك الامثال لوجب عليه ما ياتى فان لم يعلم امثال مع انه لا
 الكراهة وانتفاء الكراهة عطف على صفة الجواز اي ثبت انتفاء
 الكراهة لان الامر يقضي حسن الاجماع الكراهة خلافا لابي بكر الزا
 كانه قال صفة الجواز ثبت بمطلق الامر شرعا ولا ثبت به انتفاء
 الكراهة لان صلوة عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعا
 ولكنه مكره وبجواب ان المأمور به هو الصلوة ولا كراهة فيها
 بالنظر الى ذاتها وانما الكراهة في الترخير الى وقت يكون العبادة
 فيه شيئا بالكثرة ولا امر بحسبه واذا عدم صفة الجواز ان

ان قضاء النبي عنه فلهذا جاز المنة عنه
 فلا يجب قضاء ما يفتقد البيع ايضا

ان ثبت للمأمور به بان يكون منسوخا لا يبقى صفة الجواز عنده
 لان الامر لا يبقى امر بعد ما نسخ موجب وهو الوجوب فلا يفيد الجواز
 كما لا يفيد الوجوب خلافا لثاني فانه قال يبقى صفة الجواز
 اذ لا بوجوب انتفاء الوجوب انتفاء الجواز لان انتفاء السجدة لا
 بوجوب انتفاء العام وقام بدل عليه جواز صوم عاشوراء مع نسخ
 وجوبه وبجواب ان انتفاء الجواز ليس لان انتفاء الوجوب بل لان
 الوجوب وهو الامر وانما جواز صوم عاشوراء فلم يفتقد من الامر
 المنسوخ بل انما جاز لكونه كسائر الايام الجواز فيها الصوم وثمره
 استخلاف نظر في قوله عليه السلام من حلف على عين ذم غير اخبر
 منها فليكفر عن يمينه ثم يأتى بالذم هو خير فانه يدل على وجوب
 الكفارة على الحنث وقد انعقد الاجماع على انه منسوخ فبقي جواز
 عنده ولم يبق عنده والامر باعتبار ما وقع فيه المأمور من الزمان
 فوجاه مطلق عن الوقت المعين اي لا يفوت الاداء بقوله كالم
 بالزكوة وصلة الفطر ولك ان تريد بالامر ان ثبت به وهو
 المأمور به كما قال صاحب التوضيح المأمور به فوجاه ان يقول
 كالزكوة هو يكون على ظاهره وهو اي الامر المطلق محمول على الترخي
 اي لا يوجب الفور وهو لزوم الاداء في اول اوقات الامكان
 بحيث يلحق الذم بالتأخير عنه خلافا للكرخي مينا فان المطلق عنده
 على الفور وانتار الى الدليل على الترخي بقوله فلا يعود الامر
 على موضوعه الا على وهو طلب الفعل مطلقا غير مقيد بحال
 بالنقص فانه لو اقتضى الفور لغا على موضوعه بالنقص اي
 حال كون الامر ناقضا لما وضع له وهو الاطلاق واستدل على
 بوجوب الفور بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث
 ذم ليس على ترك السجود في حال مع كون الامر مطلقا فلو
 لم يكن للفور لما توجه الذم اليه واجيب بان الامر ان الفور مستفاد

ان لو بقي جوازه لكان مستغنا ومن الامر ان
 لا دليل سواه يدل على جوازه كما في الصوم
 وهو لا يدل على الجواز بوجه النسخ عنده

ان بوجوبه خير من اول الوقت فانه يفيد
 لموضوعه ان يفيد على موضوعه ان يفتقد
 بالنقص فلهذا لم يكلم المعصية مستغنا

من الامر بل من الغاية في وقوع الساجدين وروايت المحققين منعوا
 دلالة الغاية الجزائية على التعقيب لقطع بانه لا دلالة لقوله تعالى
 اذ انمودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليه على ان يجيب السجدة
 عقيب الله بلا تراخ فالصواب في الجواب ان يقال انه في عدم
 اليه يجوز ان يكون لظهور دليل العيان فيه بحيث خالف جمهور
 المتأخرين بالامتناع من ذلك ولهم فلا دلالة فيه على المطلوب وقد
 اى بالوقت المعين بحيث يفوت بفواته وهو اى المقيد اما ان
 يكون الوقت الذي فيه به ظرفا للمؤدى وهو ما يفضل على المؤدى
 اذا اكتفى على المقدار المفروض بشرط الاداء اى ان يكون الفعل
 اداء لا قضاء ولا شك في صحة الاداء ووجوده عند الوقت مع عدم
 دخوله في مفهوم الاداء وعدم تأثيره في وجوده فان قبل ظرفية الوقت
 للمؤدى يستلزم شرطية الاداء فلا حاجة الى ذكرها قلنا ان اريد بالمؤدى
 نفس الفعل مع قطع النظر عن وصف الاداء فلا اشتراط قطعاً
 لتحقيقه بعد الوقت وان اريد بالمؤدى من حيث هو المؤدى فالزمان
 سلم لكنه غير بين حتى يستغنى عن ذكره وهذا ظاهر وجه قوله
 شرط الاداء دون ان يقول شرط للمؤدى وسبب الوجوب اى
 نفس الوجوب لا الوجوب الاداء فانه ثابت بالخطاب كوقت
 الصلاة فانه ظرف لها لفضلها اذا اكتفى بالمقدار المفروض بشرط
 الاداء لانه متوقف عليه مع عدم دخوله فيه ولا تأثيره في وجوده وسبب
 وجوبها بقوله تعالى اقم الصلاة لذكرك الشمس فان الاصل و
 في الامام كونها لتعجيل دون الوقتية ومعنى سببية لها ان الوجوب
 بحقيقته وهو الله تعالى رتب اليكم عليه لظهوره مع كون العبادة
 شكر النعمة الوجودية ونعم اخرى متواليه فيه كترتيبها في الاحكام
 على امور ظاهرة من سببية تسمية كالمالك على الشراء والحل على
 النكاح ونحو ذلك فيكون الحكم بالنسبة اليها مضافا الى هذه الامور

اشارة الى عدم كونه جزءا من الاداء
 عدم تأثيره اشارة الى عدم كونه محققا

لا يفسر بشرط للمؤدى ان يختلف بحدوث
 الوقت بوقوعه الاداء نفس الهيئة

الامور وهذه مؤثرة فيه يجعل الله تعالى كالتراخي الاحراق والحكمه
 المصطلح كالوجوب مثلا حادث فيؤثر فيه الاحداث وليس المراد بالحكم
 الايجاب الا انى القديم الذى يستحيل ان يؤثر فيه الاحداث وحكمه
 ان سبب الوجوب جزء من الوقت لا كونه لان كل الوقت
 ظرف للمؤدى فلا يكون سببا للوجوب للمنافاة بينهما بل
 لان ظرفية الوقت يقتضى الاطالة للفعل والاداء سببية التقيد
 عليه وقد ثبت الاول لان الكلام في الاداء لا القضاء فاستغنى
 انى في فحين ان يكون السبب جزءا منه ثم ذلك الجزاء يجوز
 ان يكون اول الوقت على التعيين سواء اولى الشروع او الاداء فثبت
 على من صار اهلها بعده واللازم باطل بالاجماع ولا اخره على التعيين
 والى صحت الاداء في الاول لا شاع التقدم على السبب واللازم باطل
 بالاجماع ايضا فلا اداء قبل الوجوب واذا لم يتعين الجزاء الاول
 ولا الاخر فهو الجزاء الذى يتصل به الاداء ويليته الشروع كما قال
 المصنف وهو اى الوجوب اما ان يضاف الى الجزاء الاول
 بان اتصل الاداء به لانه موجود لا يزا حقه المعدم فتبين السببية
 او الى ما يليه اى بعقبه ابتداء الشروع اى يكون سبب الوجوب
 الجزاء الموجود قبل الشروع وهو وان انقضى ولم يستقر لكن لما
 كان الشروع بعقبه جعل اتصاله حكما او الى الجزاء ان قص عنه
 صيق الوقت يعنى ينقل السببية من الجزاء الى الجزاء وكذا الى
 اخر الوقت فان اتصل الاداء بالجزء الاخير تفرقت السببية فيه
 وبما حصل ان كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن
 تفرقت السببية موقوف على اتصال الاداء فتفرقت السببية موقوف
 على الاداء الموقوف على الوجوب الموقوف على نفس السبب على
 تقديره فلا دور فاجزاء الاول سبب سواء اتصل به الاداء او لم يتصل
 لكن اذا تفرقت عليه سببية اذا اتصل بالاداء فلا بد وان اذا

بما سلكه انه يقتضى التقدم على نفس
 الوجوب الذى لا يتحقق الاداء
 فثبت على وجهه

والسبب فمعنى اضافته الى الجزاء الاول
 اشارة الى ان يقال هو سبب

الضمير من الشرح فعله لا يكون قول
 بمعنى يعقب ويكون الله الشروع بالرفع
 فاعلمه ويكون ان يجعل على معنى ترتيب
 ويكون الضمير المستتر فيه فاعلمه ان كونه
 مائة اية الشروع بالانصب بقوله

انصل الاداء بالجزم الاول فقد تقررت عليه سببية وآلا فلا سببية
حتى يتصل او الى الجملة اي جملة الوقت يعني ان لم يتصل الاداء
بالجزم ان خبر يتصل الى الجملة يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء
لان العدول عن الكل كان لضرورة ناشئة من كون الوقت ظرفا
للاداء على ما ذكرناه انما وتلك الضرورة منتفية بهذا لعدم كون
الوقت ظرفا للقضاء فلهذا اي لا يقال سببية من اجزاء الاخير
ان قص الى الجملة الكاملة لا يتأدى اي لا يقع قضاء عصره
الذي وجب كماله لصيرورة سببه كاملا في الوقت ان قص
وقت احراز الشمس لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ووجه
كون كل الوقت كاملا مع اشتغاله على الوقت ان قص ان وقت
العصر اذ خرج خاليا عن الشروع فيه لم يكن وقت الاحراز ناقصا
لان نقصان في نفسه بل انما هو بسبب التشبه بعبادة الشمس
فاذا خرج بلا عبادة فيه لا يحصل ذلك النقصان بخلاف عصره
فانه اذا بدأ به وقت الاحراز لا يقف بالقراب لانه لما بدأ به
في الوقت ان قص وجب ناقصا فتؤدى كذلك ومن حكمه
اي من حكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا له اي لاثار المترتب عليه
اشراط نية التعيين يعني تعيين فرض الوقت لانه ظرف
يسع فيه غير الفرض فلا بد من تعيينه لرفع الاحتمال ولا يسقط
اي التعيين بضيق الوقت بان لا يسع فيه غير الفرض لان
المعنى الموجب للتعين عند السعة تعدد المشروع فيه وذلك
بان عند الضيق فلا يسقط التعيين ولا يتعين بعض اجزاء
الوقت بالتعيين اي بتعيين العبد نقض بان يقول عينت
في الاجزاء النسبية او قصدا بان يتوهم ذلك ويجوز الاداء بعده
الا بالاداء اي باداء الفرض فيه لان التعيين ووضع الاسباب
انما يكون من شئ راع وليس للعبه ذلك وانما الاختيار في تعيينه

بالمعنى المذكور وهو ما يفضل على المؤدى اذا
اكتفى على القدر المفروض لا بمعنى عدم جزمه
في وقت فانه محال منه

فلهذا هو سلم الكاف وقت احراز الشمس ثم لم يصل
لا يجوز قضاءه في اليوم الثاني وقت احراز
الشمس لانه وجب كاملا ناقصا

تعيينه فعل بان يؤدى في اي جزء يريد كالحادث فان لم يتجأ في
الكفارة احد الامور الثلاثة من الاعتاق والكسوة والاطعام ولو عين
احدهما نقضا او قصدا لا يتعين بل انه ان يفعل الاخر الا بالاداء او يكون
الوقت معيارا له هذا عطف على قوله اما ان يكون الوقت ظرفا له
يكون الوقت مقدرا للمؤدى حتى يزداد بزيادة وينقص بنقصانه
كصوم رمضان في الصيف والشتا وسببا لوجوبه وشروطه
لادائه ولظهوره لم يذكره كغير رمضان انما كونه سببا فلاضافة
الصوم اليه والاصل في الاضافة اضافة السبب الى السبب وانما كونه
معيارا لخلاف المعيارية عبارة عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن
اجزائه شي يسع غير الواجب من جنسه وهو معنى عدم الزيادة والنقصان
وبقاء بعض الاجزاء وهو الليل فاضلا لا يقدح فيه لانه ليس بمحل للصوم
لهذا كونه سببا والمعيار هو الشهر من حيث شمس الائمة السرخسي
وانما ذهب لظاهر الآية وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فان دلالتها على سببية الشهر مطلقا اظهر من دلالتها على سببية
الايام ولظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم صوموا
لرويته فان المراد بها شهود الشهر بمعنى الحضور فيه لا حقيقتها
اجماعا وذهب اكثر علماء الاصول الى ان السبب والمعيار ايام رمضان
ووجه ذلك ان هذا الشهر يشمل على الليل الذي هو زائد على ما
المعيار فاذا لم يقصر غيره متقيا هذا تفرع على كونه معيارا لانه لم يسع
فيه الا صوم واحد كالميل في معياره فلهذا قال عليه السلام اذا نسخت
شعبان فلا صوم الا رمضان ولا يشترط فيه نية التعيين اي تعيين
كون الصوم من رمضان خلافا لما في ان وصف الفرضية
عبادة كاحل الصوم ولهذا تختلف ثوابا وكفالا بصيرورة
الفعل قرينة من النية فكذلك لا بصيرورة القرينة فرضا ونظما منها
احراز عن اجبر قلنا سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن لا يعلق

لعدم اختياره في صرفه عن العادة الى العبادة
فلا يكون عبادة مست

في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار فريد وحيث يقبل له بالانسان
 ينصرف النذر اليه قطعا بكتاب مطلق الاسم اي يتاوى من الصحيح
 المقيم بنية مطلق الصوم بان يقول نويت ان اصوم فالحاجب
 عنه انما هو اصل النية لان الامساك لما احتل العباد والعادة
 لم يصيب بالاطلاق فاجتنب الى التميز بالنية وقال زفر في تعيين
 الوقت للصوم كان كل امساك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على
 الفاعل لمن استأجر خياطا ليخط له بيده ثوبا بعينه فخط على
 قصده الاعانة يقع عن الاجارة فكذلك الامساك يقع عن الفرض
 وان لم ينو كنية كل النصاب من الفقير بالنية وجوابه ان الصوم
 ح يكون جبر لان الامساك يحتل العادة والعبادة بخلاف ما اذا
 اذا وجه النية ولو كانت مطلقة بناء على ان الاطلاق في المتعين
 وبكتاب ايضا مع الخطا في الوصف اي في وصف الصوم
 بان ينوي صوم القضا او النذر او الكفارة او النقل لان الوقت
 قابل لاصل الصوم فقط لا لوصفه الذي خط فيه فيبطل الوصف
 ويبقى اصل الصوم الا في مسافر ينوي واجبا اخر اي بكتاب
 مع الخطا في الوصف في حق كل شخص الا في حق مسافر ينوي
 واجبا اخر كما اذا نوى صوم القضا فانه يقع عما نوى عند الخيفة
 رحمة الله وعنده بها المالك في المقيم في هذا الحكم لان وجوب الصوم
 بشهود والشهر وهو ثابت في حقها ولذا صح منه بالاجماع الا
 ان الشرع اثبت له الترخص باللفظ وفعل الشقة عنه والتخص
 لا يجعل غير المشروع مشروعا فاذا ترك الترخص صار هو المقيم
 ولا في حيفته فيه وجهان احدهما ان المسافر لما كان غير مطالب
 بالاداء فيه صار شهر رمضان في حقه كشعبان فيقع عما نوى وثانيهما
 ان ترك الترخص الاطوار وصرف المساك الى مصاح دينه بان صرف
 الى المسنة ورات او الكفارات او القضا صرذ الى ما هو اهم عنده

اي بالطلاق الامساك وعدم تعيينه
 بنية الصوم مطلقا

وهو مظهر مشروعيته بان يجعل المشروع وهو الصوم
 غير مشروع فاذا ترك الامساك

ان المسافر

عنده لانه ما دام في السفر مؤخذا به دون صوم رمضان فاذا جاء
 الترخص سحابة البدن فجاز له سحابة الدين وهو قضاء الدين ولي
 فاذا نوى النقل يقع عنه بالنظر الى الوجه الاول ويقع عن الصوم
 بالنظر الى الوجه الثاني فلهذا صارت في النقل عن الي حيفته رواية
 كما سبالة واما اذا اطلق النية فالصحيح انه يقع عن الفرض بلا
 اختلاف رواية لان ترك الغزمية لم يتحقق بهذه النية فصرقة
 الى رمضان ككونه الغزمية احق من صرقة النقل ثم المسافر في حيفته
 المرض في القول الصحيح فانه اذا صام في رمضان بنية واجب آخر
 او نقل يقع عن رمضان وهو الصحيح من ذهب الي حيفته رحمة الله
 وقد اختاره فخر الاسلام وشمس الائمة لان رخصته انما تعلقت
 بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة قبل يقع
 نواه مطلقا لان رمضان بالنسبة اليه كشعبان وفي النقل عنه
 اي عن الي حيفته روايات يعني اذا نوى المسافر النقل في رمضان
 يقع عنه في رواية ويقع عن صوم رمضان في رواية اخرى لما
 ذكرناه آنفا ويكون الوقت معيارا لاسباب ولا شرط كقضا رمضان
 وصوم الكفارة وصوم النذر المطلق فان وقت كل منها معيار
 للصوم لا ظرف اذ لا يسع لغيره من جنسه ولا شرط لاداءه اذ
 لا قضاء لها ولا سبب لوجوب الاداء لعدم تعينه ولا سبب
 لنفس الوجوب لان السبب في القضاء ما هو
 سبب الاداء وهو شهود الشهر وفي صوم الكفارة بحث
 وفي صوم النذر النذر واما فيه فالنذر بالمطلق لان النذر
 المتعين وان كان من هذا القسم ان لانه معيارا لاسباب
 الا انه يشبه القسم الثاني اعني ما يكون الوقت معيارا واسبابا
 في تعيين الوقت لذلك الصوم ولهذا يتاوى بمطلق النية
 وبنية النقل فيكون الوقت فيه معيارا وشرطا والكلام فيها

يكون معيارا لا غير فلهذا قال ويستترط فيه اى في هذا القسم ثمة معين
 في الليل اما وجوب البنية فلكونه عبارة واما وجوب اتيانها في الليل
 فلان الموضوع الاصل في غير المعين النفل فاذا لم ياتيها في الليل يقع
 الامساك من النفل فلا ينقل الى الواجب واما وجوب التعيين فلعدم
 تعينه ولا يحتمل القواص الى اخر العمر اذ ليس له وقت معين بخلاف
 الاولين واما صوم رمضان والصلوة المفروضة لانها مشروعة
 في الوقت فيفوتان بغيره وايضا لا يجب فور اذ ذكره في الاسلام
 في شرح التعميم وهو الصحيح لا ما روي عن الكرخي انه يجب فور
 واما ان يكون الوقت مشكلا وهذا هو النوع الرابع من الوقت
 وكونه مشكلا لوجهين احدهما ان الية بقوله بنية المعيار من
 وجه والظرف من وجه كالحج اى كوقت الحج فانه يشبه المعيار
 من جهته انه لا يبيع الا حجا واحدا كالنهار للصوم يشبه الظرف من
 جهته ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج كوقت الصلوة
 وثانيهما ان الية بقوله ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند
 ابي يوسف خلافا لمحمد يعنى ان ابا يوسف يقول بوجوده
 في العام الاول مع القول بالاداء متى فعل فاشبه المعيار من جهته
 انه لا يبيع واجبين من جنس واحد ومحمد يقول بوجوده متى فعل
 وجواز تأخيره عن العام الاول فاشبه الظرف كوقت الصلوة
 من جهته ان اشهر الحج من كل عام صاحب الاداء كاجزاء وقت
 الصلوة وينادي بطلن البنية بان يقول نويت الحج لتعين
 الفرض بدلالة معنى في المؤدى وسوان المسلم لا يحتمل اجبا
 تلك المشاق للنفل وعليه حجة الاسلام لانبية النفل اى لو
 نوى النفل لا يقع عن الفرض بل عما نوى عندنا لان دلالة
 السحال لا تقادم الصريح عندنا فتعي بغيره وتقع عن الفرض
 لان التفسير يحجر في امر الدنيا فضلا عن امر الدين فلفظ بنية النفل

النفل ويبقى اصل البنية في ذى الفرض واجب عنه بانه لو حرم النفل
 لوقع حجة فرضا من غير اختيار ولا عبادة بدون الاختيار واعتراض عليه
 بانكم جوزتم صوم رمضان بنية النفل مع انه يلزم منه اداؤه من غير
 اختيار واجب بان الوقت في رمضان غير قابل للنفل فيلغو بنية
 ويبقى اصل البنية بخلاف وقت الحج فانه قابل للنفل فاذا نوى النفل
 ثبت صفة النفل فيحقق الاعراض عن الفرض فلا تيب وكفار
 محاطون بالامر بالاجان اى بقوله تعالى امنوا بالله ورسوله لانه
 لانه عليه السلام بعث الى كافة الانام لدعوة الاجان والاسلام
 وبالمشروع من العقوبات كالحمد ووالفصاح اذا تحقق اسبابها
 لانها للزجر وهم الميقات بها ويحاطون ايضا بالمعاملات كالباع والابيع
 والوديع وغيره لان المطلوب بها امر ديني وهم الميقات به لانهم
 اثر الدنيا على العقبي ويحاطون ايضا باعتقاد وجوب التزويج
 كالصوم والصلوة والزكوة والحج وغيرها لكن لا مطلقا بل في حكم
 المواخذة في الآخرة فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات
 كما يعاقبون على الكفر لقول تعالى ما سلككم في سقر فاوا لم ينك من
 المستبين يعنى من المسلمين المخذلين فرضية الصلوة على ما قال
 علماء التفسير وقوله بخلاف فيه للكل اى الاتفاق ثابت في
 جميع ما ذكر واما وجوب الاداء في احكام الدنيا اى في الفرائض
 والواجبات التي تادى في الدنيا فكذلك محاطون عند بعض
 وهم انفعي والعراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء
 العبادات واجب عليهم على معنى انهم يعاقبون بترك العبادات
 كما يعاقبون بترك اعتقاد وجوبها وترك الاجان فالخلاف انما
 هو في وجوب الاداء في حق المواخذة في الآخرة بعد الاتفاق على
 المواخذة بترك اعتقاد الوجوب والصحيح انهم لا يحاطون باداء
 ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلوة والصوم فلا يعاقبون بتركها

لقول النبي عليه السلام لمعاذ بن جبل حين بعث الى اليمن انك ثباتي قوامه
 اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله والى رسول الله
 فان هم اطاعوك فاعلموهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل
 يوم وليلة الحديث فمما نصرت بان وجوب اداء الشرايع يترتب
 على الايمان بالله وانما قال باءا بجعل القنوط لان ما لا يحتمل القنوط
 كما لا يمان فانهم يحتاجون باءا اتفاقا ومنه اي الخاص الذي
 وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء اي على جهة قد الطالب
 نفسه عاليا وان لم يكن في الواقع كذلك خرج به الدعا والالتباس
 بصيغة النهي لا تفعل وانه اي النهي يقتضي صفة الفعل المنهي عنه
 ضرورة حكمة الناهي ونزاهة عن العيب ومعنى قبيح المنهي عنه كونه
 متعلقا بالذم عاجلا ومتعلقا بالعقاب آجلا وليس المراد كونه متعلقا
 كما يحتمل او مخالفا لغرض كالظلم او غير ملائم للطبع كالمراة فان ذلك
 يدرك بالفعل ورد الشرح ام لا بالاتفاق وفي اختيار لفظ يقتضي
 على لفظه بوجوب اشارة الى ان القبيح لازم متقدم بمعنى انه يكون
 قبيحا فنهى الله عنه لان النهي بوجوب القبيح كما هو رأي الاشعري
 والاختلاف في انه حقيقة في التحريم فقط او فيه وفي الكراهية اشتراكا
 لفظيا او معنويا كما يختلف السابقون في الامر وهو اي المنهي عنه
 اما ان يكون قبيحا لعينه اي عين المنهي عنه سواء قبيح جميع اجزا
 او بعضها وليس المراد بانه قبيح من حيث هو هو لما تقرر ان حسن
 الفعل وقبحه بجهات يقع هو عليها بل المراد ان عين الفعل الذي
 صنف اليه الذي قبيح وان كان ذلك المعنى زائدا على ذاته
 كالكفر والظلم والعبث فان قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع
 الشيء في غير محله وخلوه عن الفائز وذلك اي القبيح لعينه
 نوعان وضعا اي من جهة الوضع بان يضع الواضع اللفظ
 بفعل عرف قبيحا بغير العقل قبل ورود السمع وشرعا اي من جهة

وهذا المعنى يدرك بالفعل كما يدرك
 بالسمع عنه وانه ان شرعي لا يدرك
 الا بالسمع منه
 واللفظ في اقتضا الذي للقبيح الذي لا يحتمل
 اختلاف منه
 فانهم يستعملون ان قضا في الامر المتقدم
 وادرجا في الامر المتأخر وان لم يكن بينهما
 فرق بحسب اللفظ منه

جهة الشرع لعدم المحبة والامانة او نحو ذلك او يكون قبيحا لغيره
 اي غير المنهي عنه وذلك اي القبيح لغيره نوعان وضعا اي من جهة
 الوصف اللازم للمنهى عنه بحيث لا يمكن انفكاكه عنه ولا يكون
 من الشروط سواء صدق على المذموم بخصوصه او بالام المنهية بغيره
 من ضيافة الله تعالى او لا كما تضمن فانه كلما يوجد البيع يوجد القبح
 لكنه لا يصدق على البيع وليس كنه لانه وسيلة الى البيع المقصود
 اصلي فجزى مجرى آلات الصناعة ومجاور اي من جهة الوصف
 المجاور للمنهى عنه بحيث يمكن انفكاكه عنه في الجملة سواء صدق
 عليه نحو البيع وقت النداء استفعال من السعي الواجب ولا يقطع
 الطريق فانه لا يصدق على السفر كما كثر مثال لما قبح لعينه بغيره
 لان قبح كثر ان النعمة مركوز في العقول وان لم يرد به الشرع
 وبيع اخر ببال لما قبح لعينه شرعا فان الشرع جعل محل البيع
 المال المتقدم حال العقد لتخصيص الفائدة واخر ليس بالمال لكن
 العقل يجوز بيع اخر كما عرف في قصته يوسف عليه السلام فلا
 يكون قبيحا وضعا ومذموم يوم التخرش ل لما قبح لغيره وضعا فانما المسمى
 فان المعنى الموجب للقيح غير المذموم لانه مشروع كونه ام لا على
 قصه القرية لكنه متصل به ووصف له وهو الاعراض عن ضيافته
 تعالى وبيع وقت النداء اي اذان الجمعة وهو مثال لما قبح
 لغيره حال كون ذلك الغير مجاورا فان النهي فيه لاجل الاخلال
 بالسعي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الآية و
 الاخلال بالسعي مجاور للبيع قابل لانفكاكه عنه الا ترى ان البيع
 قد يوجد بدون الاخلال بان تباعا في الطريق ذاهبين الى الجمعة
 وبالعكس بان مكث في بيته بلا استفعال بالبيع والنهي المطلق
 عن القرية الدالة على القبح لعينه او غيره من الافعال المحسنة
 وهي ماله وجوده ولا يتوقف تحققه على الشرع وعلامته الاطلاق

فان كان الثمن خرافة بيع بسبب
 قبح الثمن

فان سفر قبيح او تضمن قطع الطريق

القوي عليه كالمسند والبعث والواطة والزنا والافعال الشرعية باله
 وجوده لكن يتوقف تحققه على استبعاد شرعية غير معتبرة كالصلوة
 والبيع وبعبارة اخرى الافعال بحسبة ما يكون موضوعا في الشرع
 حكم مطلوب والشرعي بخلافه يقع على قسمين الاول يعني القبح
 لعينه لوجوده المقضي وهو المنهي الكامل لا طلاقه وانقضاء المانع وهو التوبة
 او كون الفعل شرعا كالمنهي عن الظلم فان قبحه مركز في العقول و
 الشرع ام لا واما المنهي من الافعال بحسبة المقارن بالقرينة و
 فيقتضي القبح لغيره لوجود المانع من الاول فان كان ذلك الغير
 هو الوصف يكون المنهي عنه باطلا كالزنا فانه فعل حسي وقبح
 لغيره الذي هو الوصف اعني تضيق النسب واسراف المهر
 فيكون باطلا فلا يثبت به استحلال المزدوج الاول والنسب وتكميل المهر
 وحضانة الرجم ويبطل به احصان القذف فلا تجوز فاذة وان كان
 ذلك الغير مجازا لا يكون المنهي عنه باطلا كوطي السخا نص فان قيل
 دل على ان المنهي عن قربانها للجوار وهو الذي دل ولهذا اثبت به
 الامور المذكورة والمنهي عن الافعال الشرعية بالمعنى الذي
 ذكرناه يقع على القبح الذي الفصل القبح به وصفا اي من جهة
 الوصف وحاصله انه يقع على القبح لغيره حال كون الغير وصفا
 فيصح المنهي عنه باصلا وان فسد بوصفه فان قلت التبر
 عن الافعال الشرعية لا يختص بالانفصال به وصفا بل يشمل فصل
 مجازا كالمنهي عن الصلوة في الارض المخصصة قلت خسران الفصل
 وصفا بالذکر لكونه اكثر واشهر لان القبح يثبت بالمنهي عنه
 اقتضاء اي ثبوت اقتضائيا بان يكون المنهي مقتضيا فلا يتحقق
 على وجه يبطل به اي بسبب ذلك الوجه وهو كون القبح لعينه
 المقضي وهو المنهي بل يجب ان يتحقق على وجه لا يبطل بالمقتضي
 وهو كونه لغيره واسماصل ان القبح ان ثبت بالمنهي عنه الذي هو

فيما ذكره من قبل الدخول ثم في معناه

من الافعال الشرعية مقتضي المنهي وكل ما هو مقتضي لشي لا يمكن
 ان يتحقق على وجه يبطل به مقتضيه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
 فلان مقتضى بالفتح تصحيح مقتضى بالكسر ولانه تابع فلو يبطل سلبه
 يلزم من بطلان الاصل بطلان التابع فيلزم من اتيانه نفيه ثم نقول
 ان مقتضى بطلان المنهي هو مبطل لا يثبت به فاقبح لعينه
 لا يثبت بالمنهي اما الكبرى فمسندة واما الصغرى فقالوا في اناسها
 ان الله تعالى منى عباده ابتلاء فلا بد ان يكون المنهي عنه متصورا
 حتى يكون العبد مبتلا به ان يفعله فيعاقب او يترك فيثاب ولو كان
 قبحا لعينه في الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والمنهي
 عن المستحيل عت كمن قال لان لا تظن فيبطل المنهي ويلزم منه
 بطلان القبح الذي اقتضاه فيعود على موضوعه بالنقض واما اذا
 كان المنهي عنه قبحا لغيره فيكون ممكنا ويكون القبح ومقتضيه اعني
 المنهي محققين وفيه بحث وهو اما سلمنا ان القبح لعينه لا يمكن
 وجوده شرعا لكن لا نسلم استحالة عقلا بل هو ممكن في ذاته وبني
 التكليف على ان مكان الذي فلهذا كلف ابو جهل باليمان مع
 علم الامر بانتفاء وقوعه قولهم والمنهي عن المستحيل عت ان ارادوا
 ان المنهي عن المستحيل عقلا عت فمسلم لكن غير مفيد لما ذكرناه ان
 ارادوا ان المنهي عن المستحيل مطلقا سدا كان عقلا او شرعا
 فممنوع والسنة ما ذكرناه والا فرب ان يقال الشئ اذا كان شرعا
 ثم منى عنه دل على ان عينه ليس بقبح او لو كان قبحا لعينه لما
 مشروعا في الجملة ولهذا اي لاجل كون المنهي عن الافعال الشرعية
 واقعا على القبح لغيره كان الربوا وهو معاوضة مال بمال وفي
 احد الجانين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة وسائر
 البيوع الفاسدة اي جميعها كالبيع بشرط فاسد وهو شرط
 لا يقضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين كبيع العبد بشرط ان يستجده

احب عنه بان كل فعل منى عنه فانما يعنى كانه
 بالنظر الى ما نسب اليه من حسن العقل والشرع
 مثلا اذا منى الانسان عن الظلم فانما يعنى
 لغوا لا مشاع صوره عنه حيث وكذا اذا
 منى عن اقامة العقل للمور الغير المشايه
 المفصلة فانما يعنى لغوا لا مشاعه عقلا فظهر
 ان الفعل الشرعي اذا منى عنه فان كان
 ممسحا شرعا بعد عت فوجب ان يكون
 متوقفا لوجوده شرعا حتى لا يعنى بغير

وجه الاخرية انه لا بد عليه البحث المذكور
 اي في اثبات المسئلة المذكورة وبيان
 المنهي عن الافعال الشرعية يقع على القبح
 لغيره

وهو من اهل الاختصاص بان يكون اديبا

المرجو شرط فاسد لعدم المال المقوم
في احد الجانبين كما في البيع بالخمر مثله

البيع او المفقود عليه كسيرة بشرط ان يعقبة المشتري كما في بيع بالخمر وغيره
ذلك وصوم يوم النحر وسائر الايام المنهية مشروعا باصله فاني و
الربوا والبيع الفاسدة فلا تتركها وهو مبادلة المال بالمال
قد وجد كمن لم توجد المبادلة ان مته فاصل المبادلة حاصل لا وصفها
فكانت فاسدة لا باطله وانما في صوم النحر فلا في الصوم فيه ترك و
المفطرات الثلث والاجابة الى ضيافة المدمن حيث الاضافة الى
المفطرات يكون عبادة مستحسنة ومن حيث الاضافة الى الاجابة
يكون منها عنه لما فيه من ترك الواجب والضد الاصل للصوم هو
الاول لان في اختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار الاضافة
الى الضد التي هي الاكل والشرب وبما يجتمع بمنزلة الاصل وبما
الاضافة الى الاجابة بمنزلة النافع فكون الصوم في يوم النحر المستلزم
ترك الاجابة وصف وترك المفطرات اصل فبقى الصوم في
هذه الايام مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فكان فاسدا
لا باطل كما قال المص غير مشروع بوصفه وهو في الربوا والبيع
الفاسدة كون المبادلة غير مأمنة وفي صوم النحر كونه في المستلزم
ترك الاجابة لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل لان الاصل
مشروع لا يصح النهي عنه ولا يلزم من كون الوصف قبيحا منهية عنه
كون الاصل كذلك كالتأكي المصفرة ثم لما ورد على الاصل المذكور معنى
ان النهي عن الافعال الشرعية واقع على البيع لغيره فكانت مشروعة
باصلها غير مشروعة بوصفها ان النهي عن بيع الخمر والمضامين و
والفقيح في كراه المحارم نهى عن الافعال الشرعية فيقتضي ان تكون
مشروعة وليس كذلك لانها غير منعقدة اصلا ولا تفيد الملك
اشار الى الجواب بقوله والنهي عن بيع الخمر وبيع المضامين وهي
جميع مضمون وهو ما في ظهور الآباء وبيع الملاقيح وهي جمع لمفوضة
وهي ما في ارحام الامهات وعن كراه المحارم ككراه نسيئة ونبت

نبت نسيئة وان سفل مجاز من النهي فكانت النهي من هذه النقصات
شخصا لها لعدم محله اي محل كل واحد من المذكورات وهو المحرم
في طه الاب ورحم الام في السنة الاول والمحرر في الرابع والمحرر
بالشيخ ما هو مصطلح الاصوليين اعني بيان انتهاء الحكم الشرعي وكون
النقصات المذكورة منسوخة بهذه المعنى مبني على انها كانت مجازا
بالاجابة الاصلية التي هي حكم شرعي عند البعض ثم رفعت الاجابة
عنها فكانت منسوخة وقال الت فني رحمه الله تعالى في البابين
في الافعال الحسية والشرعية ينصرف النهي المطلق الى القسم الاول
اي الى القبح لانه لا ينصرف الى الكمال وكما في القبح لا يكون
لغيره فيبطل النهي عنه حينئذ كما اشار اليه بقوله فلا يكمل القبح
لاجل القول بكمال القبح فهو مفعول له لقول تنقذ الام لا تفعل
لما عمل الفعل المحلل ومقارن له في الوجود كما في احسن الكائن
في الامر اي قلنا ان الامر المطلق يقتضي كمال حسن المأمور وهو
احسن لغيره وانما قال بكمال القبح في النهي كما قلنا بكمال احسن في
الامر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة لا بد منه عند اطلاق
وهو اقوى امارات الحقيقة كالأمر في اقتضاء احسن فانه حقيقة
فيه فان اقتضى الامر كمال احسن اقتضى النهي كمال القبح ولا يلزم الرجوع
بما رجح هذا هو الدليل الاول له وانما الى دليله ان في بقوله ولان
النهي عنه معصية فلا يكون مشروعا عالم بينهما من الضداد لان كونه
معصية يقتضي كونه حراما وكونه مشروعا يقتضي ان لا يكون حراما
واجب عن الدليل الاول بان كمال مقتضى معنى القبح لغيره في
النهي يبطل مقتضى وهو النهي حيث لا يبقى النهي في حال بل يكون نسخا
بخلاف كمال مقتضى في الامر حيث لا يبطله كمال احسن بل يعقبة
ويقرره وفيه بحث مذكور فيما سبق وعن ان في بان جهة المشروعية
والمعصية مختلفة او المشروعية بالنظر الى الاصل والمعصية بالنظر الى

يعني ان محل هذه النقصات معدي ومشموع
غير معصية اصلا لعدم صلاحية المعصية

وهو نقول بانصرف الى القسم الاول في
الباب الاول فقط

احترار من اول الدليل على ان القبح لغيره
كالنهي عن القبح بان حال القبح في القبح
على القبح لغيره اتفاقا

فلا يكون صوم يوم العيد سببا لغتوب وبيع
الفاقد سببا لغتوب

الوصف والمشرحات محتمل في المعنى كالصلوة في الارض المقصودة
 وبيع وقت الذبح لا تضاد بينهما ولهذا اي تكون المنهي عنه قبيحا
 لعينه قال الشافعي رحمه الله لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا فانه
 منهي عنه وبيع لعينه وحرام محض وحرمة المصاهرة نعمة من حيث
 ان الاجنبية انقضت بالاقربات فيكون النكوة معها غير محرمة وكذا
 المأزفة معها فلا يكون سببا للنعمة اذ لا بد من المناسبة بين الحكم
 والسبب فمن زنى باجنية يجوز له ان يتكسب بنتها من زوج اخر عنده
 واجب عنه بان الزنا لا يوجب اكرمه قصد ابل بواسطة الولد
 فانه يوجبها بالزنا لانه جزء من الوطئ والموطوءة تكون مخلوقا من
 فيحرم الولد عليها لان الاستماع باجرا حرام قال عليه السلام نكاح ابل
 ملعون ثم تعدى اكرمه الى فروعه من الابناء والبنات واصله من
 الاباء والامهات فكان كل منها بعضا من الاخر بواسطة الولد
 اصل والوطئ خلف عنه فلا يعتبر كونه حلالا وحراما فان اصل المعنى
 الولد عين غير متصف باكمل واكرمه ولا يغيث الغضب الملك
 يعني اذا غيبت الغضب بان جعله الغاصب او غيره غائبا حتى صار
 كالملاك ففقدت عليه بالقيمة لا يصير ملكا له عند الشافعي لان الغضب
 منهي عنه وعدوان محض فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة وعنده
 يصير ملكا له حتى لو ظهر الغضب صار الغاصب جنبا به وكان ما كتبه
 ملكا له ايضا ويجب تكفيره ان مات وان ان الغضب منه ملك بدل
 الغضب واما فوجب ان يملك الغاصب ذات الغضب تحقيقا للعدل
 والملك لم يثبت بالغضب قصد ابل ثبت في ضمن الضمان وهو ليس
 بمنهي عنه بل بامور به وهذا بخلاف مني على كون الضمان بمثابة العين
 عندها وبمقابلة بدل المالك عنده فمخ لا حاجة الى زوال ملك العين عنه
 لعدم اجتماع البدل والمبدل عنه ولا يكون سفر المعصية كسفر الابن
 وقاطع الطريق والباغي سببا للرخصة عنه لان سفر المعصية منهي

كالنكوة ونبتا من زوج اخر مع كونها
 اجنبية قبل النكاح

فانما هو سبب الولد وهو الوطئ وودا
 مقام الولد كما ان قيم السفر مقام المشقة

والا يعتبر في اصل يعتبر في الفروع والابن
 يفرع على اصل وهو غير جائز

اشارة الى الجواب عن قوله ان الغضب
 منهي عنه وعدوان كونه

منهي عنه وعدوان والرخصة اعني قصر الصلوة نعمة فلا يكون سببا له
 وعندها يكون سببا له ولذا ان سفر المعصية ليس ببيع في نفسه بل
 العيبان في قطع الطريق مثلا وهو مجاور له فيكون كالباع وقت الذبح
 فيصح سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء عنده
 لان استيلائهم وادحارهم مال المسلم الى دار اكوب منهي عنه ومعصية
 والملك نعمة فلا يكون سببا له وعندها يملكه بالاستيلاء والادحار
 الى دار اكوب لئلا ان استيلائهم انما يكون معصية لو وقع على مال
 معصوم مع بقاء العصمة وليس كذلك لان العصمة انتهت حين نبتها
 سببا وهو الادحار وهو انما يتحقق باليد او بالدار وقد انتهى كلامنا
 باحرازهم بدار اكوب فانهي العصمة الثانية به واذ انتهى سقط
 النهي فان قلت استيلائهم معصية لو وقع على مال معصوم محرر
 وان لم يبق العصمة بعد الاستيلاء قلنا الاستيلاء فعل ممتد فلا بد له في
 حاله البقاء من حكم الاستيلاء اعني العصمة او الفعل الممتد له حكم الاستيلاء
 في حاله البقاء وبعد الاستيلاء لم يبق له حكم الاستيلاء فكان استيلاي على
 مال غير معصوم ابتداء ثم هذه المسائل متفرعة على كون المنهي عنه قبيحا
 لعينه مع قطع النظر عن كونه فعلا شرعيا او حيا فقلت فمخ
 رحمه الله المنهي عنه قبيح لعينه في كل من هذه المسائل ونحن سلمنا ذلك
 في المسئلة الاولى وان نيتته لكن معنا تبوت حرمة المصاهرة بالمنهي عنه
 اعني الزنا قصدا في المسئلة الاولى وتبوت الملك بالغضب قصدا
 ايضا في المسئلة الثانية وفي المسئلة الثالثة والرابعة معنا كون
 المنهي عنه قبيحا لذاته فان قلت المنهي عن الافعال المحكية يقع على
 البيع لعينه انفاقا والمنهي وقع على الفعل كحسي فيها وهو سفر المعصية
 واستيلاء الكافر فكيف يمنع كون المنهي عنه قبيحا لعينه فيها قلت المنهي
 المطلق عن الافعال المحكية كذلك لكن المنهي عن سفر المعصية
 انما هو اجل المعصية والمنهي عن الاستيلاء انما هو اجل العصمة فبيدهما

يعني ان كل فعل محتمل لا بد من حكم الاستيلاء في حاله
 البقاء او في حاله البقاء الى الكفر وبان الفعل
 الممتد على الاجزاء فاذ لم يقع جزء منه على حكم
 الاستيلاء لم يكن الكل واقع عليه وهو ظاهر

هذا اشارة الى الجواب عما يقال من هذه المسائل
 لا تصلح للتفرع لان المنهي الوارد فيها عن الافعال
 المحكية وانما حلت في ان المنهي عن الافعال
 المحكية واقع على البيع لعينه مسنة

دليل على ان النهي عن سفر المعصية والاستيلاء انما وقع على البقيع لغيره ثم
 لما فرغ من مباحث الخاص شرع في مباحث العام فقال وانما العام
في بناء دل اي لفظ يشمل بحسب الوضع على ما هو المتبادر وانما خصصنا
 باللفظ اخترازا عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ
 وان ذهب بعض من ينحى الى ان المعنى ايضا يتصف به باعتبار
 وجوده في محال مختلفة وهذا كالجنس وباقى القيود كالفصل
 فخرج بقوله افرادا خاص العين كزيد لعدم تناوله الا للفرد الواحد
 واسما لا عددا ايضا كعشرة فانها لا تناول افرادا بل اجزاء فان كل
 واحد منها اجزاء لها لا افراد لعدم صدقها على كل واحد صدق ان
 على زيد وعمرو وكبر مثل وبقوله متفقة احمده وخرج المشترك للفظ
 العين فانه لا تناول الا افرادا مختلفة احمده والمعنى وبقوله
 على سبيل التمول خرج التكرار في سياق النفي فانها تناول
 افرادا متفقة احمده ولكن على طريق البدل لا التمول وهذا بناء على
 انها ليست حقيقة في العموم بل استعملت فيه مجازا بقرينة النفي وخل
 في التعريف الجمع المشترك وقد ذهب جماعة الى قوله وقد اخرج
 صاحب التوضيح عنه بقوله مستغرق جميع ما يصلح له بناء على قول من
 يقول بانه واسطة بين الخاص والعام وانه اي العام من حيث
 انعامه يوجب الحكم فيما بناوله قطعاً اختلف في حكم العام من
 حيث هو عام فعند الاثارة التوقف حتى يقوم دليل العموم
 او بخصوص وعند البلخي واجبا في الجزم بخصوص كانه احد في
 الجنس والثنائية في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور
 الفقهاء والمتكلمين اثبات الحكم في جميع ما بناوله طناً وهو بناء
 التوقي في المختار عند من يخشى سرفته حتى يغيب وجوب العمل
 دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقبيل
 ابتداء وعند من يخشى العواقب وعامة المتأخرين اثبات الحكم في جميع

بحث العام

اي مع قطع النظر عن الامور الخارجة
الصادرة عن العموم

كما قيل في قوله تعالى قتلوا المشركين
كافة حكم العام بحسب الحكم فيما بناوله
لا بحسب الحكم فقط فانه حكم الامر
فان قلت

جميع ما بناوله قطعاً اي لا يحيل التخصيص احتمالاً ما نسبنا من الدليل
 لا احتجاج اهل اللسان بالعمومات في احكام قطعية ونقل ابو بكر رضي الله
 تعالى عنه حين نوزع في اختلافه قوله عليه السلام الامة من قرئس
 فقلوا لا يقال فهم ذلك بالقرائن لان فتح هذا الباب يؤدى
 الى ان اثبت للفظ مفهوم ظاهر يجوز ان يفهم بالقرائن فان
 القائلين لم يقلوا انص الواضع بل اخذوا الاكثر من تنبع موارد
 الاستعمال فاذا كان العام قطعياً لا يخص بالظني سواء كان خبر
 واحداً او قياساً كما سيجي وقال التقي فصر العام على بعض مناول
 سواء كان بكلام مستقل او محتمل وهو بنا في القطعي فهو فيما بناوله
 ظني فيخص بالظني ابتداءً وجوابه ان احتمال العام للتخصيص
 احتمال غير ناس عن الدليل فلا بنا في القطعي بالمعنى المراد بهنا فان
 كثرة التخصيص بالمعنى المذكور لا يصلح دليلاً على اقتصار الحكم على
 بعض التسميات في عام لا بقارنه مختص حتى يجوز نسخ الخاص به
 اي بالعام ان علم زخية عن الخاص وذلك لكون العام قطعياً
 فيما بناوله كحديث العربيين عروة وابو سجدة اعرافاً نصيفاً
 غريبة وهي قبيلة النسبة اليها عروة في سجدة يا نصيفاً لا عروبة
 كما يقال في النسبة الى بني حنيفة حنفي والمراد بهذا الحديث
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله ان قوماً من عروبة اتوا المدينة
 فتم نواقعهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم الرسول
 عليه الصلوة والسلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويستر بواو
 البانها وابوالها ففعلوا فصيحوا ثم ارتدوا ففعلوا الرحمة واستأفوا
 ابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشرهم قوماً فاخذوا
 فامر بقطع ايديهم وسنل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا واه
 حديث خاص ورد في ابوال ابل فقط نسخ بقوله عليه السلام
 استنزهوا عن البول لان البول عامت مل ببول الابل وغيره

حيث قال لا تضار لها جرح من منا امرهم
امير ومثل ابو بكر رضي الله عنه بقوله
عليه السلام الامة من قرئس ولم يتركه
احد من

اي كل عام من قرئس لان الجمع المرفوع باللام
يغيب العموم بالاتفاق

اي ابتداء بل يخص بالقطعي ولا يكون ظناً
ثم يخص بالظني

اي فقاموا بالسنة وقيل كلهم بمجدة

اولا فربما على العهد فلو لم يكن العام قطعا فيما بينا وله كالحاصل لما صح نسخ
 الاول به فان قلت من اى دليل علم تقدم حديث العربيين عليه حتى نسخ
 فن علم ذلك من ترتيب الجواهر المذكور عليهم معنى قطع ايد بهم وارادهم
 وسئل عبودهم وزكهم في سنة الاحتكاك لانه كان من رعا في ابد الاسلام
 ثم نسخ بالاتفاق وقوله واذا وصى بالسخام الذي هو اسم لمجموع
 الحقة والفصل لسان كزيد ثم اوصى بعد ذلك بكلام فصول
 بالفضل منه اى من هذا السخام لا يجوز كعطف على قوله حتى يجوز
 يعنى حتى ان فيما اوصى به معنى ان هذا الفرع مما يدل على ان العام مثل
 الخاص في افادة القطع فيما بينا وله لكن المذكور فيه نظير الخاص
 والعام لاجزئ من جريتها لان الفصل والحقة جزان من السخام
 لا فزان لعدم صدق على واحد واحد منهما ان الحقة لاول الفصل
 بينهما نصفان هذا عند مجده ووجه ان السخام كالعام فاستحق الاول
 بالعموم واستحق الثاني للفصل بالخصوص وهو انما يصح توصولا
 وقد فرضناه مفصولا كما اننا رابيه الفصل بكون ثم فصارا لخاصا
 للعام والعام مثل الخاص فتساويا في الجواب الحكم في الفصل فكان
 بينهما وقال ابو يوسف المفصول كالموصول لان الفصل دخل تحت
 الوضعية انما ينسب فصولا وفي الاول بنعاده اعتبار الفصل اولى فعنده
 الحقة لاول الفصل الثاني وقوله ولا يجوز تخصيص قوله تعالى
 ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عطف على قوله يجوز ان يفرع
 على كون العام قطعيا يعنى لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
 واصله انما ان ترك التسمية على الذبيحة تاسيا تحلل وعادة لا تحلل
 وقال الشافعي سجتها فيها تخصيصا للآية بخبر الواحد وهو قوله عليه
 السلام يسجد على اسم الله تعالى سمي اولم يستم وقياسا للعادة
 على ان سمي شمول العلة لهما وهى كونها في القلب ونحن نقول انها
 عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها بالنظري من خبر الواحد والقياس

فمن محله لا معطوف على مذكول
 حتى

لان السخام نظير العام من حيث انه يتناول
 الفصل وهو نظير الخاص من حيث انه داخل
 تحت

فانما نحن العهد بالنسبة لم ينسب اليه
 الا ما ذكره في غير الله كذا في الحج المشركين للآية
 والنية

اى الذبيحة المعنى وانما عليها كلمة ما في الآية
 او الآية باقية رهن الحكم

والقياس والناسي ذكرهما لقيام قوة الاسلام مقام الذكر فكان دخلا
 لا يخرج فان قيل الذكر اعم من الثاني والقبلي والعام لترك التسمية
 لسانا ذكر قلبا فكان دخلا لا يخرج ايضا قلنا المراد بالذكر في الآية
 الذكر الثاني بقرينة كلمة على لان الذكر القبلي انما يستعمل غير مقرونة
 بها فان قلت كيف التوفيق بين الآية والحديث قلنا لكل المراد بقوله
 عليه السلام سمي اولم يستم انه ذكر التسمية اولم يذكرها بسبب التسمية
 فان قلت ما حال القياس قلنا انه ليس مستقيم لان الناسي
 مستحق لفظ العام وان مستحق لتفصيله فلا يجوز الاحتكاك بالناسي
 بمجرد كون التسمية والعهد في القلب وقوله ومن دخل كان آمنا
 عطف على قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اى وكذا لا يجوز
 تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد يعنى ان من كان مباح
 الدم براءة اوزنا او غيرهما فالتجارة باحكم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى
 بشئ من الضرب وسخوه ولكن لا يطعم ولا يسقى حتى يضطر الى الخروج
 ويقتل خارج احرم وعندنا ففى يقتل في احرم لان الجاني قد خص
 من الآية بقوله عليه السلام احرم لا يعبد عاصبا ولا فارادىم وبما
 على الطرف فانه لو كان عليه قصاص في الطرف يستوفى في احرم فاذا
 استوفى ادون السجين فاعلاهما اولى لانها اى قوله تعالى ولا
 تأكلوا مما لم يذكر اسم الله وقوله تعالى ومن دخل كان آمنا
 بخصوصين ابتداء بما يصلح ان يكون مخصصا اعنى القطعي حتى يكون
 ظاهرين فيجوز تخصيصهما بخبر الواحد والقياس الظاهرين وقد عرفت
 ان الناسي غير مخصوص من الآية الاولى فانه ذكرهما كونه مسما
 وكذا الجارح للطرف غير مخرج من الآية انما ينسب لعدم تناولها له
 لان الضمير في كان يرجع الى النفس الداخل دون طرفه فلا يجوز
 تخصيص العام من الآية الاولى بالقياس وخبر الواحد وتخصيص
 القائل من الآية انما ينسب لهما لعدم كونها صاحبين لتخصيص العام

ان قلت قوله عليه السلام سمي اولم يستم
 عما لان استاءا لافعال انما تنسب الى
 خوا عليها بل على صدد ما عذرها بالقياس
 وانما يختار فمعه قوله عليه السلام اولم يستم
 اولم يستم قصد قلت المقصد في كونه
 انما تنسب مطلقا ويجوز لكل التسمية

لان العام كونه قطعيا لا يصلح ان يكون
 الظني من خبر الواحد والقياس
 مخصصا ابتداء

لان قلت كيف يصلح قوله لسانا بخصوصين
 وانما لان الناسي التسمية يحل لكل
 ذبيحة فكون يخرجها من الآية الاولى
 فاجاب بما ذكرنا

فان قلت كيف التوفيق بين آية اثني عشر وبين الحديث المذكور قل
 الحديث محمول على عدم سقوط العقوبة في الآخرة او على عدم سقوطها
 اذا خرج عن الحكم ولما فرغ عن بيان حال العام قبل تخصيصه شرع على
 بيان حاله بعد التخصيص فقال فان حكمه اي العام خصوص اي
 تخصيص وهو عندنا قصر العام على بعض ما يتناول به كلام مستقل
 موصول وعندنا في حق هو قصر العام على بعض ما يتناول به كلام مطلق
 سواء كان موصولا او مفصولا فنقول بكلام احتراز عن العقل نحو فان
 كل شيء فان حجة العقل تخصص ذاتة تعالى منه ومنه تخصيص الصبي
 والمجنون من خطابات الشرع ومن احسن نحوه وادق من كل شيء
 وعن العادة كقولنا لكل راس فيقع على المتعارف ومن تفاوت
 بعض الافراد انما بالنقصان نحو كل حيوان كذا حيث لا يقع على
 المكاتب او بالزيادة كالفاكهة حيث لا يقع على العنب فان
 كلامنا وان سمي بمقتضا لكنه لا يجعل العام طينيا في الابقية
 مطلقا بل ان اقضى خروج بعض معلوم يكون العام في الابقية
 وان اقضى خروج بعض مجهول يكون فيه طينيا وقول مستقل
 احتراز عن الاستثناء والشرط والغاية وبدل البعض فان تشبها
 منها مع انه لا يسمى عندنا بمقتضا لا يجعل العام طينيا بل المخرج
 ان كان معلوما فالعام دليل بلا شبهة كما كان قبل القصر على البعض
 لعدم مورد التشبه لانه اما جهالة المخرج او احتمالة التعديل وغيره
 المستقل لا يحتمله وان كان مجهولا كما اذا قال جبهه احوار الا
 بعضا اوردت ذلك جهالة في الابقية فلم يصح المجتبه الا ان بين
 المراد وقول موصول احتراز من النسخ فانه مع انه لا يسمى تخصيصا
 عندنا لا يجعل العام طينيا في الابقية لان المخرج به ان كان مجهولا
 بسقط بنفسه ولا يتعدى جهالة الى العام فبقي كما كان وان كان
 معلوما يتناول الباقي قطعاً لان النسخ لا يحتمل التعديل استلزامه

فان قيل المدرك بحسب هو ان كذا وكذا
 ان ليس له مدرك كذا فانما يدرك بالعقل لا غير
 قلنا نعم فبعض احسن تخصيص العقل بوجه
 احسن واشتقائه فلا اشكال

وكلامنا مستقيم انما اوله ان الكلام في
 المخرج المعلوم والاشارة في الثاني غير مستقلة
 لا يحتمل التعديل كما يشاهد في الاستثناء

ان عرف في قوله فكل ما يوجد الغاية يخص
 قيات وما لا فلا منه

انما قيل كذا كذا تخصيص في المرة الاولى فلا بد
 عليه ان يفرق جامع لعدم مسوالة التخصيص في المرة
 الثانية لانه ليس بخارج

لا يستلزامه كون القياس ناسخا وقوله معلوم او مجهول بالرفع صفة
 للخصوص فالربوا خصوص معلوم باعتبار مجهول باعتبار اخر فانه
 خص من العام اعني قوله تعالى واصل الله البيع بقوله تعالى وحرم
 الربوا وهو لغة الفضل ولا خفاء في ان حجة الفضل ليس بحرام فقبلها
 بالاشياء الستة التي هي البر والشجر والتمر والملح والذهب والفضة
 خصوص مجهول وبعد بيانه بها خصوص معلوم لا يبقى العام قطعيا
 في الباقي بل يكون دليلا طينيا فيخص بالطني من القياس وخبر الواحد
 لان الطني يغير الطني كما خص الشيوع والعجاز من قوله تعالى فاذا
 انسخ الله احكامهم فافسحوا للمشركين حيث وجدتموه بخبر الواحد
 اعني قوله عليه السلام لا تقبلوا الشيوع والعجاز بعد تخصيصه بقطع
 ابتداء وهو قوله تعالى وان احد من المشركين استجاركم في حجه
 ثم اراد ان بين انه مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به
 فقال لكنه لا يسقط الاحتجاج به بعد ما خص منه البعض بقوله
 تعالى ان تارق والتارقة فاطعوا اي بها فانه يخرج به مع انه يخص
 منه سيرة ما دون النصاب والسرقة من غير احراز بالاجماع ثم اراد
 ان يجعل عدم بقاء العام قطعيا بعد التخصيص فقال مما يشبه
 الاستثناء والنسخ يعني ان التخصيص يشبه الاستثناء بحكمه لانه
 الرفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع حكم العام عن
 البعض بعد ثبوته ويشبه النسخ بصيغته لاستقلاله وافادته
 بنفسه فهو مستقل من وجه ودون وجه والاصل في المتردد بين
 التشبهين ان يعتبر بهما ويؤتي خطأ من كل منهما ولا يبطل احدهما
 بالكلية فالمخصص ان كان متناولا مجهولا عندنا مع فمن جهة
 استقلاله بسقط هو بنفسه ولا يتعدى جهالة الى العام كما كان نسخ
 المجهول ومن جهة عدم استقلاله بوجوب جهالة في العام وسقوط
 الاحتجاج به كما في الاستثناء المجهول فوقع التمسك في سقوط العام

الاربعة الاولى من المكملات والاربعة
 من التوضيحات

حيث خص به منه المستأنس منه
 استأنسك وطلب مثله جوارك
 فاجره فامنه بيشاوي

كما اذا قال عبيد احوار بعضهم ليس باحوار

كما اذا قال عبيد احوار لا بعض

وقد كان ثابتا بيقين فلا بد من ان تثبت بل يتبين فيه شبهة جهالة
 تورث زوال اليقين فيوجب العمل دون العلم وان كان مثالا
 معلوما عندنا مع فمن جهة انه مستقل كان نسخ يصح تعديله
 فاذا لم يدرك ثلثه فاحتمال التعديل باق على ما هو الاصل في التصور
 واذ ادركت ثلثه فاحتمال الغير قائم لما في العقل من التراحم وبعده
 ما تعينت لا بد من انها في اقل قدر من الافراد توجد وكل هذا
 يوجب تمكن شبهة فيه وقد عرفت انه ثابت بيقين انك
 لا يوجب زوال اصل اليقين بل وصف كونه بيقين واذا اخطت
 ما ذكرناه عرفت ان ما ذكره المص من العمل بسببه الاستثناء والنسخ
 انما ينطبق على دعوى كون العام ظاهرا فيها اذا كان المخصص مجهولا
 وانما اذا كان معلوما فلا ينطبق عليه اذ ليس له جهالة حتى يكون
 من جهة عدم استغلاله بالاستثناء المجهول بل المنطبق عليه ذكرنا
 من صحة التعديل فلهذا اخض بعضهم التعديل المذكور بما اذا كان المخصص
 مجهولا فقال نسبة الاستثناء والنسخ في المجهول وصحة التعديل في المعلوم
 ويمكن تطبيقه عليه بناية بان يقال ان كان ما يتناول المخصص
 معلوما فنحن جهة عدم استغلاله بحكمه شبه الاستثناء المعلوم فيكون
 قطعا في الباقي ومن جهة استغلاله بصحته كان نسخ يصح تعديله
 الى اخر ما ذكرناه فتبين شبهة فيه فوقع التثنية في سقوط العام وقد
 كان ثابتا بيقين فلا بد من ان تثبت هذا ما نسخ في هذا المقام يكون
 الملك العلم فصار اى العام الذي خص منه البعض كما اذا باع
 عبدا من علي انة بخيار في احد هما بعينه وسمى ثمنه اى فضل ثمنه صح
 البيع ويترجم العقد فيمن لا خيار له واعلم ان ههنا صورة اربعة اولها و
 ما ذكره المص من ان يكون محل الخيار معينا وسمى ثمنه ونمايتها ان
 لا يكون معينا ولم يسم ثمنه وثالثها ان يكون معينا ولم يسم ثمنه ورابعها
 ان لا يكون معينا وسمى ثمنه فاذا عرفت هذا فاذا ذكره المص نظيره

هذا هو الحق في اول حاجة اليه في تطبيقه
 على دعوى كون العام ظاهرا فيها اذا كان
 المخصص مجهولا كما عرفت من

وسيل المخصوص لان العبد الذي فيه الخيار داخل في الاستيجاب نظر الى
 الصيغة لاني احكم فمن حيث انه داخل في الاستيجاب يكون رده بخيار
 الشرط بنحو لا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون
 كالاستثناء واذا كان له شبهة ان يكون كالمخصص الذي له شبهة
 بالنسخ وشبهة بالاستثناء فرعاية شبهة النسخ يقتضي صحة البيع في الصورة
 الاربع لان كلاما من العبدان بالنظر الى الاستيجاب مبيع بقاء واحد
 فلا يكون مبيعا بحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبهة الاستثناء وارجح
 كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي ف البيع في الصورة كلها و
 لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع فلو عا
 الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه كما في الصورة الاولى نسخ البيع
 نسبة للنسخ وان جهلا او جهلا احد ههنا كما في الصورة الثلث الاخيرة
 لا يصح شبهة الاستثناء وانما اعتبر شبهة الاستثناء فيها دون شبهة
 النسخ فيها فسد شرط الخيار لانه يكون كالتاسخ المجهول وان نسخ المجهول
 يسقط بنفسه واذا فسد شرط الخيار لزم العقد في العبدان وهو باطل
 سبحانه البيع والتمن او احد ههنا بخلاف الصورة الاولى فان البيع والتمن
 كليهما فيها معلومان فلهذا اعتبر فيها شبهة النسخ وحكم بصحة البيع
 وقيل انه اى العام الذي خص منه البعض يسقط الاحتجاج به سواء
 كان المخصوص معلوما او مجهولا بل يجب التوقف فيه الى البيان و
 كالاستثناء المجهول انما اذا كان المخصوص مجهولا فظاهر وانما اذا كان
 معلوما فالظاهر ان يكون معلولا لانه كلام مستقل ولا بد من كونه مخرج
 بالتعديل فيبقى الباقي مجهولا فاذا كان التخصيص لبيان ان المخصوص
 لم يدخل تحت حكم العام صار كالاستثناء المجهول والى هذا ان يقول
 لان كل واحد منهما اى من الاستثناء والمخصص بيان انه اى المخصص
 لم يدخل تحت فصار اى العام الذي خص منه البعض على هذا القول
 كالباع المضاف الى حرد وجه ثمن واحد وهو باطل اتفاقا فهذه المسئلة

والبيع بالحصة بقاء جائز لان الجهالة
 الظاهرة لا تفقد من

يعني اعتبرنا فيه شبهة النسخ وكذا يصح
 البيع لكون محل الخيار وثمنه معلوما

سبحانه البيع والتمن او كليهما مائة

فيكون كان نسخ المعلوم فليزم العقد في
 الذي لا خيار فيه فقط

يعني ان الحق لا يدخل تحت الاحكام الشرعية
قوله يعني في قوله يعني هذا القول
بالف خفية وان كان صدر هذا الكلام
مشتا ولا مست

تناسب الاستثناء في انه يمنع دخول المشتني في حكم القدر ومنها لم
يدخل تحت الاحكام مع ان صدر الكلام تناوله فصار العقد
وارد على العبد ابتداء بحصة بان يقسم الالف على قيمة العبد المبيع
وقيمة اخر بعد ان يفرض عبدا وهو باطل بجهالة الثمن وقت البيع
فاخر المخصوص من البيع ابطال البيع الذي هو نظير العام وانما فيه
بقوله ثمن واحد لانه لو فصل الثمن بان قال بعتهما بالالف كل واحد
بجسمانية صح البيع في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة وقيل انه اي
العام الذي خص منه البعض يبقى كما كان قبل التخصيص من كونه
قطعا او طلبا على اختلاف المذهبين اعتبارا بان نسخ لان كل واحد
منهما اي من المخصص والتاسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء
لانه ليس مستقل فلم يغير حاله بل اعتبر فيه حال التاسخ وهو ان كان
مجموعا لا يسطر بنفسه وان كان معلوما لا يصح تعقيب الاستثناء
كون القياس نسخا وهو غير جائز فعلى التقديرين يكون العام
في الباقي قطعيا والتخصيص مشكوكا فيكون حكمه كذا نص في فصار اي العام
الذي خص منه البعض على هذا القول كما اذا باع عبدا بثلثين واثمن واحد
وهذا احد هما قبل التسليم الى المشتري بطل البيع في الباقي لقوله
التسليم ويصح في الباقي بحصة فلهذا المسئلة تناسب النسخ
من حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع
لكن لما مات في البايع قبل التسليم انتسخ البيع فيه فصار كما انتسخ
لان النسخ تبدل بعد الثبوت فلا يفد البيع في العبد الا فرم مع انه
يصير بيعا بحصة لكن في حالة البقاء وانه غير مفد لان اجهالة
الطارئة ليست بمفدة هذا وهذا قول آخر لم يذكره المصنف وهو ان
العام المخصوص منه البعض قطعي في الباقي ان علم المخصوص كالاستثناء
المعلوم فان كل منهما بيان انه لم يدخل في الحكم فلا يقبل التعليق
اذا الاستثناء لعدم استقلاله لا يقبله المشتني منه حجة قطعية

قطعية في الباقي كذا في حكمه وغير قطعي ان لم يعلم المخصوص
كالاستثناء المجهول فمجموع الاقوال اربعة والمختار هو الاول
عمل بالمشبهين جميعا ويرد على الثاني والثالث ان فيهما علة
بأحد المشبهين واهمالا للاخر وليس احدهما اولي من الاخر في
بكليةما اولي ويرد على الرابع ان الاستثناء انما لا يقبل التعليق لكونه
غير مستقل بخلاف المخصص ولما فرغ من بيان قطعية العام
شرع الى بيان اقسامه فقال والعموم ان يكون بالصفة المعنى
وذلك العام هو اللفظ المجموع والمعنى المستغرق سواء كان له واحد
من لفظه كالرجال او لا كالنساء او بالمعنى لا غير وذلك العام
هو مفرد اللفظ مستغرق المعنى ولا يتصور ان يكون العام عام بالصفة
فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى فيه كرجال مثال القسم الاول
وقوم مثال القسم الثاني وهو ان يتناول المجموع لا كل واحد
ثبت الحكم لافراد انما ثبت له قولها في المجموع كالرهبان والقوم
والجن والانس والجميع فاللفظ فيها مفرد بدليل انه ثبني وجميع
ويوجد الضمير العامة اليه مثل الرهبان دخل والقوم خرج وكل منهما
متناول لجميع احاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال
الرهبان والقوم الذي يدخل هذا الحصن فلهذا فدخل جماعة كان الفصل
للمجموع ولو دخل واحد لم يستحق شيئا فان قيل اذ لم يتناول
كل واحد فكيف يصح استثناء الواحد منه في مثل قوله كذا في
القوم لا يزيد ومن شرط الاستثناء دخول المشتني في حكم المشتني
لولا الاستثناء قل من حيث ان حجي المجموع لا يتصور بدون حجي
كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث انه مجموع من غير
ان ثبت لكل فرد لم يصح الاستثناء مثل يطبق رفع هذا الحجر لقوم
الا يزيد وهذا كما يصح عنده عشرة الادايد ولا يصح عشرة زوج
الاداد لانه ليس الحكم على الاحاد بل على المجموع او يتناول كل

لما اعتبرنا شبه الاستثناء والنسخ في المجهول
وصحة التعليق في المعلوم فغير مست

وسواء كان جمعا او كلمة ومفردا وشكرا

على ما ذهب اليه صاحب التوضيح وكثير من المحققين
فلهذا جعل الجمع المشكوك واسطة بين العام
والخاص وعند بعض المشايخ المغير في العام
هو النظام جمع من السمات اعتبارا امر
يشترك فيه سواء وجه فيه الاستيعاب او لا

اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون
فيها امرأة والقوم اسم بجماعة خاصة منه

واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان
 مجتمعاً مع غيره او منفرداً مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما
 على سبيل البديل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الافراد جميع
 المتعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا هذا ما اختاره
 صاحب التوضيح وذهب شمس الامنة ونحو الاسلام الى ان
 ما يحكمه لفظ اولاً يكون خاصاً ومنه وما يجمل ان العموم ان كانت
 شرطية او استغفائية فان معنى من جازي فله درهم ان جازي
 زيد وان جازي عمر وكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار ازيد
 في الدار ام عمر والى غير ذلك فعدل عن الصورتين الى لفظ من و
 قطعاً للتطويل المتعسر والتفصيل المتعذر والخصوص ان كانت
 موصولة او موصوفة فانها لا تكونان عامة قطعاً اما اذا كانت
 موصوفة فلا تنها في المعنى مكررة واما اذا كانت موصولة فلا تنها
 قد تكون للخصوص واردة البعض كما في قوله تعالى ومنهم من
 يستمعون اليك ومنهم من يظن اليك فان المراد بعض خاص
 من المتكلمين الا ان التضمير لجميع تارة نظراً الى المعنى وافراداً
 نظراً الى اللفظ فجميع التضمير لا يدل على العموم الا عند من يكفى في العموم
 بانتظام جميع من يستمعون كذا قالوا واورده عليه ان من قد يكون
 خاصاً اذا كان للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن اولاً فله من
 النقل كذا فان دخله واحد يستحق النقل كذا في التسمية الكبرى ايضا
 ان ما يكون خاصاً اذا كان للاستفهام فان استفهام بقوله
 من في الدار يريه واحداً فالاولى ان يقال احتمال العموم و
 والخصوص ثابت في الجميع والاصل فيها اى في من واما العموم
 بمعنى التام في استعمالها العموم ومن عامة في ذوات من
 يعقل لقوله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه واحتمال كونه عاماً
 للعموم صفة وهو القتل مدفوع بان هذا ضرب من الاجتهاد وبعض

فها وضعت صفة في ذوات من يعقل واما لا يعقل
 وهذا الجهد لا وجود له في الخارج لان في ضمن
 خاص او عام
 فيه للعموم يعني ان عمومها مشروط بان
 كانت اولى وليس بقيد لا احتمال كما يعرف
 او لا يدرى
 كقولك زرت من اكرم من حيث
 تريد به واحد بعينه

وبعض السامعين لم يكن من اهل دفع ذلك فهو منها العموم كعموم لفظ
 ما في ذوات لا يعقل حتى لو قيل ما في الدار كان الجواب ان يقال و
 شاة او فرس ولا يصح ان يقال رجل وامرأة واذا قال من شاة
 من عبيد العتيق فهو حرف واعقوا تكون من عامة وكلمة من
 بانية لا تبعيضية بقربية اضافة المشتبة الى ضمير العام بخلاف قوله
 من شاة من عبيد العتيق حيث يعنى الكل الا انه احد منهم عند
 الى حبيشة رحمه الله لان المشتبة اضيفت الى خاص فلا قربية فيه على
 العموم فحلت على البعض الدال على عدم عتق الكل جميعاً بل على عتق
 البعض وهو متيقن واذا قال لامة ان كان ما في بطنتك عمامة
 فانبت حرة فقلت غلاماً وجارية لم تعقن لان الشرط ان يكون
 جميع ما في البطن غلاماً يكون لفظة ما عامة واما قوله تعالى فاقرأوا باسم
 فلا يدل على وجوب قراءة جميع ما في بيتك لان بناء الامر على التيسر دل
 على ان المراد ما يتستر بصفة الافراد لانه عند الاجتماع يعقلب متعسراً
 ولفظة ما تجي بمعنى من جازا كما في قوله تعالى والسماء وما بناها
 اى ومن بناها وكذا من تجي بمعنى ما جازا كما في قوله تعالى ومنهم من
 يستمعون اليك ويدخل كلمة ما في صفات من يعقل ايها كذا
 في ذوات لا يعقل فتقول ما زيد فيقال في جوابه الكريم او العالم كما
 تقول ما الفرس فيقال في جوابه الحيوان الصالح ولفظة كل
 لا حاكمة على سبيل الافراد بكسر الهمزة بمعنى الافراد بان يراو
 كل واحد مع قطع النظر عن غيره اذا دخلت على النكرة بهذا قيده
 صاحب التوضيح والتحقيق انه اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر
 نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلام آية وجزء
 المفرد للمعرف نحو كل زيد حسن وهي نصيب السماء لا الافعال
 حيث يقال كل رجل وسخوه ولا يقال كل يضرب فتعني اى الاسماء
 فتدو قال كل امرأة انه وجهها ففى طالع بع افراد ويجتنب تزوج

كل امرأة ولا يعم الافعال حتى لا يقع الطلاق في المرة التي نية على امرأة واحدة فان دخلت كلمة كل على المنكر اوجبت عموم افرادها كما ذكرنا وان دخلت على المرفوع اوجبت عموم اجزائه حتى فرقا بين قولهم كل زمان ناكل وكل الزمان ناكل اي يصلح لكل بالصدق في الاول لان جميع افراده يصلح لكل كونه والكل في الثاني اذا لا يصلح جميع اجزاء الزمان لان فطره غير صالح له وعلى هذا قول محمد في جميع اجزاء الزمان لان كل طالق كل تطبيق يقع الثلث ولو قال في اجماع الكبير لو قال انت طالق كل تطبيق يقع الثلث ولو قال كل التطبيق يقع واحدة فاذا اوصدت كلمة كل بكلمة ما اوجبت كلمة كل عموم الافعال لانها حكي الافعال فاوجبت عمومها صريحا حتى لو قال كل تزوجت امرأة فكذا فترزوج امرأة مرارا تطلق كل مرة ولو بعد زواج آخر ونبت عموم الاسماء في كل ضمنا كما نبت عموم الافعال في كل كذلك من نبت عموم الاسماء صريحا فنبت عموم الافعال في كل ضمنا لا صريحا فنل لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق يقع الطلاق بتزوج كل امرأة ولا يقع في المرة التي نية على امرأة واحدة كما مر لان عموم طالق انما ثبت في ضمن عموم المرأة فلا يعم الاطلاق كل امرأة ولا يعم كل طالق امرأة ونبت عموم الاسماء في كل ضمنا فنل لو قال كل تزوجت امرأة فهي طالق يقع الطلاق بكل تزوج سواء كانت المرأة واحدة او متعددة لعموم المرأة في ضمن عموم التزوج وهو محقق في جميع الصور وكلمة اجمع التي هي من قبيل العام بالمعنى يوجب عموم اجماع الاجتماع اي العموم على سبيل الاجتماع فلاضافة للملابسة دون الافراد كما هو شأن كل حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا في المغرب النفل يقتضيان ما ينفل الغازي في يعطاه زائدا على سهمه فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا يقسم بينهم جميعا لان لفظ اجمع لا عاطلة على سبيل الاجتماع فالعشرة و

فالعشرة كتحض واحد سابق بالدخول على سائر من وهما سؤال وجواب مشهور انما تقرر السؤال فلو ان يقال ان لفظ جميع لو كان شمول على سبيل الاجتماع لكان حقيقة فيه ومجازا في المنفرد فلا يقع جمعا في ارادة واحد واحال انهم صرحوا بانهم لو دخلوا في الصورة المذكورة فرادى يستحق الاول منهم نفلا واحدا وانما تقرر الجواب بان لفظ جميع في قولنا جميع من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا ليس بجمول على حقيقة اعني التمول على سبيل الاجتماع حتى يزعم من استحقاق الفرد الاول في الدخول فرادى اجمع بين الحقيقة والمجاز للمقربة المانعة عن ذلك وهي ان هذا الكلام يستلزم على الدخول او لا بل هو مستعار لتأني في الدخول واحد اكان او جماعة و فيكون للجماعة نفل واحد كما لو واحد عمدا بعموم المجاز وفي كلمة كل يعني اذا قال كل من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل رجل منهم النفل التام لانه قطع النظر في كل منهم عن الآخر فصار كل اول بالقباس الى المختلف الذي يقدر دخوله بعد فتح الحصن ولو دخل عشرة على التعاقب فالنفل الاول لان من دخل بعده ليس دخلا او لا لكونه مسبوقا بالغير ومعنى الاول السابق الغير المسبوق وفي كلمة من يعني اذا قال من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يبطل النفل كذا في التبر الكبير وجهه ان الاول اسم لفرد سابق فاذا اوصد بكلمة من وهو تصريح بخصوص ترجع معنى الخصوص فلا يستحق النفل الا واحد دخل سابقا على الجماعة بخلاف كل من دخل لانه لم يكن محل لفظ الاول فيه على معناه الحقيقي لان لفظ كل دخل على من فاقضى التعدد في المضاف اليه والاول الحقيقي لا يقد فيه وقد امكن حمل على معناه الحقيقي في من دخل ولما فرغ عن بيان العام وضعنا شرح في بيان العام بدليل خارجي فقال والشكر

وليس مستغنى عن كل من دخل او لا حتى يحق كل واحد حال النفل عند الاجتماع لعدم المقربة على ذلك بل هو مستعار لتأني في الدخول

في موضع النعم مثل ما رأت رجلا ولا رجل في الدار ومعهما ضروري
 لا بالصفة لانهما في روية رجل غير معين لزم انتفاء روية جميع الرجال
 اذ لو رآني واحد يكون كاذبا وفي الاثبات تخص مثل جاء في رجل لان
 الشك في ذلك على فردا وليس في الاثبات ما يوجب عمومته لكنها اي الشك
 المشتبه مطلقا اي غير مختص بفرد دون فرد فالمراد بالمطلق معناه
 اللغوي لا الاصطلاحي الذي هو عبارة عما يدل على الهيئة من غير دلالة
 على الوحدة والكثر لان الشك في الالة على الواحد والقرينة على ذلك
 او قال ان عليه اذ هي لا تدخل على المطلق المصطلح لانه صار لقباً فخرج
 عن الوضعية وعندنا في نعم حتى قال بعموم الرتبة المذكورة
 في كفارة الظهار في قوله تعالى فخير رتبة واستدل عليه
 خصت منها الزمينة والمجنونة والعجباء والمدبرة بالاجماع ولولم
 تكن عامة لما نصت قلنا في جوابه ان اردت من العموم كونها
 صالحة على سبيل البديل فسلم لكنه غير مفيد اذ لا نزاع فيه ان
 اردت كونها متساوية على سبيل الاجتماع فهو فاسد ولو كان
 كذلك لزم ان لا يخرج عن العدة الا باعفاء كل الرقاب وانما
 عدم جواز الزمينة ونحوها فليس باعتبار التخصيص بل باعتبار ان
 الرتبة اسم للهيئة كما خلقها الله تعالى على ما في الصحاح فلا يتناول
 الزمينة ونحوها وانما عدم جواز المدبرة فلاق الملك فيها ما قصر
 فلا تدخل تحت الرتبة المطلقة ومنها اجابات تركناها محذورة بالتطول
 واذا وضعت الشك المشتبه بصفة عامة نعم اي تكون متساوية
 لكل فرد من الافراد التي تنصف بتلك الصفة وهذا لا ينافي كون
 القية مختصا في الجملة لان الشك في الموصوفة خاصة بالنسبة
 الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد وان كانت عامة في افراد
 ما يوجد فيه ذلك القيد ولما كان الموصوف انما حق قابلا للعموم بقرينة
 وهو محتمل له والصفة ممكنة فيه حمل المحتمل على المحكم ولم يعكس الامر كقول

ثم خص ان في منها الكافرة والقيس على كذا
 القيل بان عنده ان انما الحكم بغير المطلق
 على القية

كقوله والتيد لا اكلم احد الا رجلا كوقيا فانه لو تكلم جميع رجال الكوفة
 لا بحث ولو قال الا رجلا بدون الصفة قلنا ان يكلم واحدا من الرجال
 كوقيا او غيره ولا بحث لو تكلم اثنين وكقوله والتيد لا افرجك الا يوما
 افرجك فيه يعني ان افرجك صفة لليوم وكونه مفقودا فيه وصف عام
 في كل يوم قام به الوصف يكون مستثنى فاذا افرجك في يوم لا يصير
 موقيا بعده لانه يحتمل ان يقرب في يوم آخر مستثنى بخلاف
 ما اذا قال الا يوما بدون الصفة فانه اذا افرجك في يوم يصير موقيا
 بعده قبل عموم الشك الموصوف بصفة عامة اكثر من الاكلى او الشك
 قد تخص بالصفة كما اذا قال والتيد لا تزوج امرأة كوفية برزق
 امرأة واحد كوفية وقد نعم بدون الصفة مثل امرأة خير من جرادة
 وقيل هو مختص بالاستثناء من النفي وبكلمة اي دون ما عداها وجوه
 عمومها بعموم وصفها ان الشك اذا كانت موصوفة بالاستثناء
 يكون بصفة النوع فتم واذا كانت غير موصوفة فالاستثناء يكون
 باسمه قبلا ولا واحد فيختص ولانه اي وكون الشك المشتبه
 نعم بالصفة العامة قال عامادنا واذا قال اي عبيدي ضربت فهو
 حر فخر به انهم يعتقدون عليه وان قال اي عبيدي ضربت فهو
 حر لا يفتق الا واحد وهو الاول ان ضربهم على الترتيب لعدم الاحتمال
 وانما اختيار المولى لان نزول العتق من جهته قالوا في الفرق
 بينهما ان في الاول وصفه بالتقريب فصار عامادنا وفي الثاني
 قطع الوصف عنه قال صاحب التوضيح وفي الفرق مشكل من
 جهة التحويلات في الاول وصفه بالتضاربية وفي الثاني بالمضروبة
 ثم قال وهما فرق اخر وهو ان ايا لا يتناول الا الواحد المتكرد
 ففي الاول اي في قوله اي عبيدي ضربت فهو حر كما كان عتقه اي
 عتق الواحد المتكرد متعلقا بضربه مع قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد
 باعتبار انه واحد منفرد فح لا يبطل الواحد ولو لم يثبت هذا اي عتق كل

انما اورد صيغة المشتبه لانه لو قال وانه
 لا افرجك الا يوما افرجك فيه ويوم بعده
 افرجك فيه لان الوصف محصور في يوم واحد
 اذ لا يتصور افرجك فيها الا في يوم واحد
 فيه بخلاف القيد بان افرجك في يوم واحد
 انما اورد صيغة المشتبه على ترك وعلى الزيادة
 لانه في الزيادة المشتبه بالصفة والمشتبه
 فلا اطلاق الوصف على كل منها وعكس وقوع
 مطلقا بالصفة ان يكون له كلفا او كفا
 ان حلت

واحد ليس البعض اولى من البعض بطل الكلام بالكناية وفي الثاني وهو
 قوله اي عبيدي ضربه ثبت الواحد وتخيير فيه الفاعل اذ هناك يمكن
 التخيير من الفاعل المخطب بخلاف الاول فظير الاول نحو ايتها
 وبيع فقه طهر فان طهارته معتقة بد باعته من غير ان يكون هناك
 فاعل معين يمكن منه التخيير فيدل على العموم ونظير الثاني نحو كل اي خبز
 تريد فان التخيير من الفاعل المخطب ممكن هنا فلا يمكن من كل كل واحد
 بل من اكل واحد لكن تخييره فيه المخطب وتدل هذا الكلام للتخيير في العرف
 وكذا اي كما اوجب توصيف اشخاص بصفة عامة للعموم اذا
 دخلت لام المعرفة فيما اي في لفظ مطلقا سواء كان مفردا او جمعا
 لا يحتل ذلك اللفظ التعريف بمعنى العهد الخارجى او الدهني بان
 لا يدل على علية اصلا او حجب العموم اي عموم الجنس لا الاستغراق
 وهو قول صاحب التفسير وفخر الاسلام فاحتل الكل والاولى بطريق
 الحقيقة لوجودها فيما يمكن عند الاطلاق منصرف الى الاولى بيقينه
 ويحتل الكل بابل وعند جمهور الاصوليين وعامة اهل اللغة انها
 تفيد عموم الاستغراق سواء كانت داخلة على المفرد والجمع واوله
 كلا الطرفين والابحاث الواردة عليها كورغ في المطولات
 حتى يسقط اعتبارا لجمعية اذا دخلت لام التعريف على الجمع عملا
 بالدليلين التعريف والجمعية يعني ان يبقى الجمع على جميعه بان
 يعتبر ما يشمله من الافراد الغير المعهودة بطل معنى التعريف بالكناية
 اذ لا عهد ولا جنس ولا استغراق على هذا التقدير وان حمل على العهد
 او الاستغراق يبطل معنى الجمعية اذ لا عهد ولا استغراق في اقسام
 المجموع على ان الكلام فيما لا يحتل العهد فتعين الحمل على الجنس والجنس
 يتناول الافراد فيكون معنى الجمع فيه مرعي ايضا فقه على الدليلين
 جميعا والاصل في المنعاضين طلب المخلص ثم الجمع ثم الترجيع وهذا
 وان تعذر تسبيل الى المخلص فقد امكن الجمع بين الدليلين فوجب

اي لام التعريف الدخلة على ما لا يحتل العهد

فوجب العمل بها فيحتمل الرجل تزوج امرأة واحدة او حلفت
 لا تزوج النساء لانه سقط منه معنى الجمعية بحمله على الجنس
 فيصدق على الواحد من النساء كما يصدق على الاثنين فصاعدا ولما ذكر
 الشكرا واداءها للعموم اردوه باستند بنهم فقال والشكرا
 اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان التعريف
 ح يكون للعهد كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
 الرسول واذا اعيدت الشكرا مرة كانت الثانية غير الاولى اذ
 لا شيء يدل على العينية كالسمرين في قوله تعالى فان نزع العسر يسيرا
 والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لما فن في
 اعادة الشكرا معرفة كالسمرين فيه فلهذا قال ابن عباس رضي الله
 عنهما لن يغلب عسر يسرين وقال علي رضي الله عنه اذا ضاقت
 بك الدنيا ففكر في المشرح فسر بين يسرين اذا فكرته فافرح
 واذا اعيدت المعرفة مرة كانت الثانية غير الاولى لما ذكرنا في ثانيا
 الشكرا مرة هذا والحكم المذكور في هذه الصور الاربع انما هو عند خلوه
 المقام عن القرينة وقد تعدل عنه بسبب القرائن فتعاد الشكرا معرفة
 مع المغابرة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان يقولوا
 انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ونفاد الشكرا مرة مع عدم
 المغابرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ونفاد
 المعرفة معرفة مع المغابرة كقوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب
 بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ونفاد المعرفة مرة مع عدم
 المغابرة كقوله تعالى انما الحكم اربعة واحد وثلاثة وعن بيان الحكم المذكور
 في الصور الاربع اراد ان يشرع الى بيان حكم آخر للعامة فقال وما
 ينهي اليه الخصوص اي المقدار الذي يصح انتهاء العام اليه ولم
 يتجاوز عنه نوعان احدهما الواحد اي يصح تخصيصه الى ان يبقى
 واحد فيما اي في العام الذي هو فرد بصفته كمنه وما دام الجنس

المقرب بالآدم او لمحمي به اي بالعام الذي هو فرد بصيغته كالمرة
 مثال المفرد بصيغته والتا مثال للمحمي به وكذا الرجال وغيره من
 الجمع المعززة بالآدم للمحققة باسم جنس المفرد وثانيتها الثلاثة اي
 يصح تخصيصه الى ان يبقى ثلثه فيها اذا كان العام جمعا صيغة ومعنى
 كرجال وعبد او معنى لا صيغة كقوم ورهط لان اولى الجمع ثلاثة
 باجماع اهل اللغة وقال بعض اصحاب التفتي وما كنت اقل اجمع
 اتان واستدلوا عليه بقوله عليه الصلوة والسلام الاتان في
 فوقها جماعة والمصنوع الى الجواب عنه بقوله قوله عليه السلام و
 الاتان فما فوقها جماعة محمول على الموارث لا على بيان اللغة لانه
 عليه السلام انما بعث لبيان احكام الشرعية لا لبيان اللغة يعني
 ان الاثنين في حكم الجماعة في الميراث لان الاثنين الثلثين كما لا يخفى
 ولبنين الثلثين كما ثبتت وذلك لانه ثبت بقوله تعالى فان كانا
 اثنتين فلها الثلثان ان الاثنين الثلثين ثبتت به لانه قوله تعالى
 فان كنسا فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك ان ليس لفوق الاثنين
 اكثر من الثلثين لانه ثبت بقوله تعالى فان كنت امرأة واحدة
 لبيت فوق اثنتين لثلاث ثبت ان ليس لفوق الاثنين اكثر
 من الثلثين لان ابنت قرى الى الميت من الاخوات ثبتت ان
 للاختين حكم الاخوات ولما كان للاختين الثلثان فلان يكون
 لبنين الثلثان كما ثبتت كان اولى فلبنتين حكم ابنت وعلى
 الوصايا فانه اذا وصى ثوبا على اخوة زيدا وكان له اخان فهو
 بالاجماع لان الوصية تكونها بعد الموت كالارث وتكونها نافذة
 والارث فرضا صارت نفعا لارث فحكمها حكمه او على سنة تقدم
 الامام لان تقدم الامام على الاثنين سنة كتقدمه على الثلثة
 فان قيل كون تقدم الامام على الاثنين سنة كتقدمه على الثلثة
 يدل على ان الاثنين لمحمي بالثلاثة في صحة اطلاق صيغة اجمع عليه

اي من يرث بالاخوة يعني الاثنين
 لابل ام اولاد منه

وانه الدلالة على المسماة بدلالة بعض
 كما سبيل الى سنة

اي اثبات ذلك كان السنة لال في حق
 الاخوات بدلالة سنة

اي سنة قرابة لان قرابة ابنت قرابة
 قرابة قرابة الاخوات قرابة مجاورة

بناء على ان التقدم سنة كون المقربين
 من سنة

عليه فلان الدلالة ممنوعة كيف والتقدم سنة كون المقربين جماعة سنة
 كون المقربين جماعة ولما فرغ من مباحث العام شرع في مباحث
 المشترك فقال واما المشترك اي المشترك فيه لان المفردات
 مشتركة واللفظ مشترك فيه حذف فيه كثرة الاستعمال ويجوز
 ان يكون موضوعا اصطلاحيا لما اشترك فيه المعاني في اي لفظ
 يتناول افرادا اراد بها ما فوق الواحد لبنين وللمشترك بين المعنيين
 مختلفة احدى وخرج بها العام فانه وان كان متساويا لافرادا
 لا يتناول افرادا مختلفة احدى وبل متفقة احدى ودلالة وضع كثير
 بوضع واحد والمشارك باوضاع متعددة وهو المراد باختلاف
 احدى وعلى هذا فقوله على سبيل البديل ببيان والايضاح لا
 لا حراز عن شئ لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد اولى في
 العام واما ما قبل من انه احتراز به عن الشئ فانه يتناول افرادا مختلفة
 احدى وكن على سبيل التتمول من حيث انها مشتركة في معنى
 اشبه اي التتوت في الخارج فبني على ان المراد باختلاف احدى
 اختلاف الحقائق في ذاتها لا كون الاوضاع متعددة فلا يخرج
 بالقيد الثاني جميع اقسام العام بل انما يخرج مثل الانسان واما
 مثل الشئ واللون والحيوان فلا فلا بد من قوله على سبيل البديل
 لاخر اوجه فليكن وجه كالقرء بضم القاف وفتحها الموضوع للحبس
 والطهر وحكمه اي المشترك المتوقف فيه الى ان يقوم دليل يرجح
 شيئا من معانيه بشرط التامل واما كان حكمه المتوقف بشرط التامل
 ليرجح بعض وجوه اي معانيه للعمل به اي المشترك اولو لم
 يتوقف فيه وعمل به من غير نظر الى دليل يرجح بعضا من معانيه
 لزم التحكم وكذا المتوقف فيه بلا تأمل وعمل به من غير نظر الى دليل
 يرجحه لزم التحكم ولهذا تأمل علما وانا في لفظ القرء في قوله تعالى ثلثة
 فرد فوجدوا دليلا يدل على ان المراد به ابيض كما وجد على ان فتيه دليلا

يدل على ان المراد به الظاهر عند هم ولو لم يترجح بعض المعاني بان الله
باب ترجيح يكون المشترك مجمل لا ينال المراد به ان بيان من
المجمل فلو اوصى لمواليه وهم له من الطرفين توقفت الوصية الى بيانه
فان مات بلا بيان بطلت الوصية ولما ورد انه لم لا يجوز ان يجعل
على كل واحد من المعنيين او المعاني من غير توقف وتماثل فيما
يحصل به ترجيح احدهما او رد عقيب ذلك مسئلة امتناع استعمال
المشترك في معنيين فصاحدا فقال ولا عموم له اي المشترك بحقيقة
ان المشترك بالنسبة الى معنيه احوالا اربعة الاول ان يطلق
على احداهما مرة وعلى الآخرة اخرى فلا يقصد بالطلاق واحد الا احدهما
ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة وان في ان يطلق ويراد
احد المعنيين لا على التبعين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك
مثل ترخيص فردا اي حبسا او طهرا وهو حقيقة المشترك عند التجرد
عن القرائن وان انت ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنيه
من حيث المجموع المركب منها بحيث لا يفيد ان كلامها مناط الحكم ولا
نساع في امتناع حقيقة ولا في جوازها مجازا ان وجدت علاقة مصححة
والرابع ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنيه بحيث
يفيد ان كلامها مناط الحكم ومتعلق الالبات والنفي وهذا هو محل
الاختلاف فعندنا ليس بعلم بهذا المعنى الحقيقة ولا مجازا وانما بالنسبة
الى افراد معني واحد له كالعبود لا افراد العين التجارية فهو عام لا خلاف
وقبل انه يعبر في النفي فقط حقيقة وعليه فروع في مسائل الوصايا في
الهداية وايضا المأول في ترجيح من مشترك بعض وجوبه اي معانيه
بغالب الرأي اراد بان مشترك اللغوي وهو ما فيه خفاء وبغالب
الرأي ما يوجب الظن سواء كان رأيا او خبر الواحد او القياس
فلا يراد ان التعريف غير جامع لان الخفي والمشكك والمجمل اذا زال
اختفاه عنها به دليل ظني كخبر الواحد والقياس يسمى ما ولا وكذا الظاهر

قد روي ان هذا الكتاب اذا حفظه بالبيان
به قبل فطرح يسمى مفسرا كما ذكر في الميزان

والظاهر النص اذا حمل على بعض وجوبها يصيران ماولين مع انها
خارجة عن التعريف بذاته لفظ الفرد بعد ان يرجح ارادة كخبر
منه فهو المأول من المشترك وحكمه اي المأول وجوب العمل
على احتمال الغلط والستوى حتى لو تبين بعد ذلك خلافة فالرجوع
اليه واجب نظيره من وجده ما فغلب على ظنه طهارته بزمه
التوضي به على احتمال الغلط في الظن فلو تبين بعد ذلك بخاسته
لزومه عادة الصلوة لان التأويل الثابت بالرأي او خبر الواحد
لا يكون قطعيا بل ظاهريا واما الظاهر فاسم اي لقب الكلام طهرا
المراد مع اذا كان من اهل اللسان وانما قال لكلام ولم يقل
لفظ لان الاقسام التي تتعلق بالنظم منها ما يتعلق بالمفردات
كالتي تقدمت من الاقسام الاربعة ومنها ما يتعلق بالمرکبات
من هذا القبيل وكذا ما يعقبه والمراد بالظهور في تعريف مغايرة اللغوي
اعني الموضوع وفي المعروف مغايرة الاصطلاح فلا يلزم تعريف الشيء
بنفسه بسمع صبغة خرج به الخفي والمشكك فان ظهور المراد منها
بعد السماع موقوف على الطب والتأمل والنص ايضا لان ظهور المراد
فيه بمعنى في المشكك لا بنفس الصبغة كما ستعرف كمن نفي فيه المفسر المحكم
فنبغي ان يقول ويكون مجمل لان دليل التخصيص لا يخرجها ويمكن
ان يقال لم يذكره الكفاية بذكره في تعريفها مثاله قوله تعالى وحل الله
البيع وحرم الربو فانه ظاهر في الاحلال والتحريم وان كان نصا
في الفرق بين البيع والربو باحتل واكرهه كما سباني وحكمه وجوب
العمل بالمعنى الذي ظهر منه اي من الظاهر ثم وجوب العمل به على سبيل
الظن عند الشيخ الي منصور ومن تبعه من شيخ ماوراء النهر وعامة
الاصوليين لاحتمال المجاز لانه حقيقة وكل حقيقة مجمل المجاز وعلى سبيل
القطع عند العراقيين والقاضي الي يزيد ومن تبعه لعدم اعتبار الالبات
عن دليل من الاحتمال فعلى هذا يصح اثبات احمده ووكفاية

بالظواهر واما النص فما اى كلام از داد وضوح المراد به
على وضوح الظاهر بسبب معنى صادر من المتكلم بان يكون المراد الغرض
المسوق له الكلام فهذه المعنى هو مسوقة لاجله ويجوز ان يكون هذا المعنى
قرينة لفظية او حالية لاني نفس الصيغة بان لا يدل عليه اللفظ وضعا
مثاله قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في الاحلال و
التحريم كما عرفت ونقص في الفرق بين البيع والربوا باكمل واكثر من ان
السوق كان لاجله فانه نزل ردا على الكفرة في دعواهم لسواة بين
البيع والربوا كما قال الله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا
وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تاويل وهو حمل الكلام على غير
ظاهره وهو اى ذلك التاويل في حيز المجاز انما لم يقل هو المجاز
ان ردة الى عدم الاختصاص في المجاز لانه قد يكون بطريق التخصيص
وغيره وانما ذكر احتمال ان تاويل في النص دون الظاهر ليعلم جهل
التاويل بطريق الاولي لان النص اوضح من الظاهر واما المفسر فما
اى كلام از داد وضوحا على وضوح النص على وجه لا يبغي معه
احتمال ان تاويل بل لا يبغي معه احتمال اصلا سوى احتمال النسخ
وهو اما بيان التفسير او بيان التفسير فان ما از داد وضوحا
على النص انما ان يكون سببا عن معنى في الكلام او في المتكلم الاول
بيان التفسير بان كان اللفظ مجملا فحقه بيان قطعي لانه لا ريب
فانه به باب التاويل او لو لم يكن قطعي لانه لا ريب والتبوت لا يفتح باب
ان تاويل مثاله قوله تعالى خلق الانسان من علق الاية حيث بين بقوله
اذ است الشرج واما واذ است اخبر منوعا ونحو الصلوة والزكوة
وامثالها والتي في بيان التفسير وهو ان يكون عاقل فحقه ما است
باب التخصيص او خاصا فحقه ما است به باب ان تاويل وسببه
ارادة المتكلم لان الكلام ظاهر في معناه لكن يحتمل ان يراد به غير ظاهره
فلحقون اب ان يقطع ذلك الاحتمال مثال الاول نحو قوله تعالى و

اى على وضوح المراد بالظاهر في قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا الاحلال والتحريم
وهو النص في الفرق بين البيع والربوا باكمل
واكثر من ان السوق كان لاجله فانه نزل ردا
على الكفرة في دعواهم لسواة بين البيع والربوا
كما قال الله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع
مثل الربوا وحكمه وجوب العمل بما وضع على
احتمال تاويل وهو حمل الكلام على غير
ظاهره وهو اى ذلك التاويل في حيز المجاز
انما لم يقل هو المجاز ان ردة الى عدم
الاختصاص في المجاز لانه قد يكون بطريق
التخصيص وغيره وانما ذكر احتمال ان
تاويل في النص دون الظاهر ليعلم جهل
التاويل بطريق الاولي لان النص اوضح
من الظاهر واما المفسر فما اى كلام از داد
وضوحا على وضوح النص على وجه لا يبغي
معه احتمال ان تاويل بل لا يبغي معه
احتمال اصلا سوى احتمال النسخ وهو اما
بيان التفسير او بيان التفسير فان ما از داد
وضوحا على النص انما ان يكون سببا عن
معنى في الكلام او في المتكلم الاول بيان
التفسير بان كان اللفظ مجملا فحقه بيان
قطعي لانه لا ريب فانه به باب التاويل
او لو لم يكن قطعي لانه لا ريب والتبوت لا
يفتح باب ان تاويل مثاله قوله تعالى خلق
الانسان من علق الاية حيث بين بقوله اذ
است الشرج واما واذ است اخبر منوعا ونحو
الصلوة والزكوة وامثالها والتي في بيان
التفسير وهو ان يكون عاقل فحقه ما است
باب التخصيص او خاصا فحقه ما است به
باب ان تاويل وسببه ارادة المتكلم لان
الكلام ظاهر في معناه لكن يحتمل ان يراد
به غير ظاهره فلحقون اب ان يقطع ذلك
الاحتمال مثال الاول نحو قوله تعالى و

بان يوجد في اللفظ اشارة اليه كمن لا يدل اللفظ
عليه وضحا

ان احتمال ان تاويل كما في النسخ وان احتمال التخصيص
كما في العام

ان يكون معنى الكلام سببا للتفسير بان كان
مجملا فحقه بيان قطعي فان السبب فيه انما
ارادة المتكلم لا غير

من هو مبرور في التفسير عند اصابة المكون
وفي المنع عند اصابة المكون

تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام محتمل للتخصيص
فيه كالكلمة باب التخصيص وذكر الكل يحتمل الفرق فقطع
بقوله اجمعون فصاح تفسيرا وقال ان في نحو طلق نفسك
واحد فان طلق خاص يحتمل ان تاويل بالثلاث فيه كالمواحدة
انته باب التاويل وحكمه وجوب العمل به ووجوب الاعتقاد
بموجبه لكن مع احتمال النسخ واما المحكم فما اى كلام احكم المراد
سأل عن احتمال النسخ والتبديل وانما لم يقل ما از داد وضوحا
على المفسر كما قال بعضهم لان منع النسخ لا يفيده الوضوح في
المحكم اما لعينه ان يقطع احتمال تاويل على الدوام والتاويل
كقوله تعالى ولا تنكوا ازواجه عليه الصلوة والسلام من بعد ابد
وقوله عليه السلام اجهاد ما يصل الى يوم القيمة او بحسب محل الكلام
بان يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات التي
على صفات الصانع تعالى وتقدس ومنه الاخبار المحضة الصادقة
من الشارع واما غيره ان يقطع احتمال النسخ بمعنى زمان الوحي فلي
هذا كل من الظاهر والنص والمفسر محكم بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحكمه وجوب العمل به ووجوب الاعتقاد بموجبه من غير
احتمال شئ من ان تاويل والتخصيص والنسخ ثم لما فرغ من بيان
هذه الاقسام شرع في بيان امثلتها فقال كقوله تعالى واحل الله
البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في الاحلال
والتحريم نقص في الفرق بينهما لانه سبق لبيانه فسجد الملائكة كلهم
اجمعون مثال للمفسر ان الله بكل شئ عليم مثال للمحكم ويظهر
التفاوت بين هذه الاقسام الاربعة بعد كونها متداوية في
اسباب الحكم قطعاً عند التعارض ليصير الاول منزها بالاعلى
فغيره كظاهر النص والنقص بالمفسر والمفسر بالمحكم مثال
تعارض الظاهر مع النص من الكتاب قوله تعالى واحل لكم ما

فان قلت هو خبر لا يحتمل النسخ واما ان كان
قلت هو يحتمل النسخ من حيث ان المفسر قد
انما ان من الخبر في هذه القصة كما في الخبر

لان اوجه الكشف في هذه الآية هو قطع المراد
وهذا هو الشرح في كون التفسير بالمراد
ان اول لانه الظن بالمراد وحمل الكلام على
غير الظاهر بل جزم

عطف على قوله بايد على الدوام فافهم
ان من المحكم لعينه ان لا يفسر له

فكم وقوله تعالى فاعلموا ان الله قد بعث في
 الاولين نبياً في اباحة النكاح انما هو عملاً بالعموم والقي في النص في
 بيان العدة وتكون مسوقاً له وهو يقتضي حرمة النكاح فاما ما عارضه
 رجع النص لقوله من السنة قوله عليه السلام للعربيين اشربوا من
 ابرائهم والى بها ظاهراً في احوال شرب ابرائهم لان مسوقاً لبيان الشف
 وقوله عليه السلام استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز فانه
 ايج والذالم يجوز ابو حنيفة رحمه الله ان يشرب به ولو لشد اوى وشال
 تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنوضا لكل
 صلوة نص يحتل التأويل باستنارة الامام المتوفى وقوله عليه
 المستحاضة تنوضا لوقت كل صلوة مفسر في فرج عليه وقال
 تعارض المفسر مع الحكم قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم
 فان ذوى عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها فائت العدة
 ولو وجوب قبولها من الحكم بالاجماع فهو نص في المقبولية ومفسر
 لا يحتل غير قبول الشهادة العدة لان العدة انما تقصد لقبول
 عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً المقضى لعدم
 من المحيد وفي القذف وان تاب وعمل محكم في رده اذ لا
 يحتل الشخ لثبته فخرج حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر
 انه اى هذا الزوج منعة تفريق على تفاوت الاقسام المذكورة
 التعارض يعني ان النص مزكوك بالمفسر في هذه المسئلة وهي انه اذا
 قال تزوجت الى شهر يكون منعة لانكاحاً لان قوله تزوجت
 نص في النكاح لكنه يحتل المنعة مجازاً وقوله الى شهر مفسر في المنعة
 ليس فيه احتمال النكاح لانه لا يحتل التوقيت بحال فاذا جتمع
 المفسر وحملنا النص عليه قيل في التعارض بينهما نظر لانه يقتضي
 كلاً من مستقلين وهما ليس كذلك بل هما كلام واحد واثرين
 النكاح والمنعة فخرج كونه منعة ولما فزع من اقسام الظهور شرع في

وعند ان نفي تنوضا لكل وقت يصلح
 ان فقه يتبعه الغرض

في ان ردة الى ان المستند بالمفسر ذوى
 عدل لا غير فليروا انهم ان قوله وشهدوا
 مفسر كلف والام يحتل الاجاب والى
 والمجوز في حكم شخص باسوى اوصى
 والعبد

في اقسام النكاح التي يقابل كل منها واحد من اقسام الظهور فالحق
 يقابل الظاهر والمتكامل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر والمنقضي
 يقابل المحكم امثالاً بما ورد من ان الاشياء تنكشف باضدادها
 فقال واما الحق في اى لفظ حق مراده اى المعنى المراد به سبب
 عارض خرج به الاقسام الثلاثة الباقية فان خالفها بنفس
 الصيغة وقوله غير الصيغة باجرة ناكبة وليس يخرج سوى كقول
 لا يقال ذلك المراد الا بالطلب فانه ناكبة للحقا والتعريف يتم
 بدونها جماد منعا ولما كان النكاح بسبب العارض اول مراتب النكاح
 فان النكاح بنفس الصيغة فوفقه صح مقابله الحق بهذه المعنى لفظ
 الذي ظهر المراد منه بنفس الصيغة فانه اول مراتب الظهور ايضا لان
 الظهور بغير الصيغة فوفقه فلا بد ان يبنى ان يكون الحق خفي المراد
 بنفس الصيغة حتى يصح مقابله لفظ الذي ظهر المراد منه بنفس
 وحكمه اى حكم الحق التطرد ان قل فيه يعلم ان اخفاه لمزية اى
 الزيادة في المعنى او نقصان فيه فيظهر بالنصب عطف على قوله يعلم
 المراد كاية السرفة وهي قوله تعالى والى رقة فاقطعوا ايها
 فان لفظ السارق في حق الطار والباس خفي لا خفا صهما بسببها
 فاختفا لفظ السارق في حق الطار لمزية في المعنى الذي يتعلق بالحكم
 فيشمله لفظ وثبت في حقه الحكم فانه سارق كامل باخذ مع حصة
 المالك وبقطة فله مزية على السارق من البيت في معنى السرفة وهو
 الاخذ على سبيل الخفية واختفاؤه في حق الباس لنقصان فيه فلا
 يشمله لفظ السارق ولا ثبت الحكم في حقه فانه ناقص في معنى السرفة
 لعدم المحافضة بالموتى فظهر ان العارض الذي خفي المعنى المراد بسبب
 هو مزية المعنى او نقصان العارضان له فيما هو بياضى الراى من فراغ
 اللذان بسببها خفي كونه من افراده واما المتكامل فهو اهل الحكم
 الذي دخل المراد منه في اشكال بفتح الهزة اى في معانيه المحتملة

يعنى ان الغرض من ذكر هذه الاقسام هو
 الاقسام المذكورة ولانها قال فيما سبق انقسم
 الى اقسام في وجوه البيان وهي اربعة ولم يقبل
 ثمانية

وليس بصيغة لان الصيغة لا يصلح بطلان
 العارض بعدها

والمراو بها ما فوق الواحد لان المحتمل لمعنيين ايضا مشكل وفي التعريف
 اشارة الى انه مأخوذ من قولهم اشكل في اشيء دخل المراد به في
 اشكاله ومختلفاته وانما حصل انه خفي مراده بحيث لا يدرك الا بالبرهان
 وهو قسمان لان ذلك انحصار اما لغرض في المعنى المراد ووجه فيه
 سخو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهرا لم يدرى وجب غسل
 باطنه ففوق الاشكال في الفهم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد
 ببلع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فافق
 بالجهنين فانما الظاهر في الطهارة الكبرى حتى وجب غسله في سجدة
 وبالباطن في الصغرى فلا يجب فيه في السجدة الا صغره في اولي من
 العكس لان قوله تعالى فاطهروا بالثبوت يدل على المباينة لا قوله تعالى
 وجعلكم لا يقال معنى التطهر معلوم لغة وشرقا كلفه مستبها في حق
 الفم والنف كالتدقيق بالنسبة الى الطهارة وان شئت فيكون خفيا
 لا مشكلا لانا نقول لانهم انما معلوم فانه عبارة عن غسل جميع
 البدن وفيه غرض لا يعلم قبل الطلب وانما مل انه هو بستره وشر
 مع دخل الفم والنف او بدونه على انه يمكن ان يجعل من راسه
 المبالغة المستفادة من الاظهار فانها تخفى ان يكون من جهة
 الكيفية بان يجب ذلك كما ذهب اليه مالك رحمه الله وان يكون
 من جهة الكمية بان يجب غسل ما هو ظاهره من وجه فبعد ان مل
 ظهر ان المراد هو ان في انا الاستعارة بدبعة لا يطلع على المراد بها
 الا بعد ان مل سخو قوارير من فضة اى تكونت منها واهى مع باب
 الغضنة وحسنها في صفاء القوارير وشغيفها فاستعارة القوارير
 لما يشبهها من اواني الجنة في الصفاء والشغيف استعارة الاله
 للرجل الشجاع ثم جعلت من الغضنة مع انها لا تكون الا من الزجاج
 فجاءت استعارة غريبة بدبعة وحكمة اى حكم المشكل اعقاد
 الحقة فيها هو المراد بان يعتقد ان المراد به حق ثم انما قال على الطلب

على الطلب بالنظر الى مفهوم اللفظ اولا وان مل فيه ثانيا الى ان
 يتبين المراد الدخلى في اشكاله واما المجمل فما ازوجمت فيه
 المعاني اى تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحد بها والمراد بها
 ما فوق الواحد لان ازوجام معينين كاف في المجمل ولما كان ازوجام
 المعاني سببا لاستنباه المراد استنباه لا يدرك بنفس العبارة
 تعرض لبيان وان جاز الاكتفاء بان يقال ما استنباه المراد استنباه
 كما قال صاحب التوقيف وغيره واستنباه المراد استنباه لا يدرك
 بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفاد من المجمل ثم الطلب ثم
 ان مل ان احتاج المجمل اليها بعد تفسير المجمل حتى اذا سمعته من اول الامر
 بيان ما لا يحتاج اليها كما فسر صاحب التفسير عبارة
 فخر الاسلام واما ترك المصنف في القيد اعتمادا على فهم ان طرقت كل
 مثال قوله تعالى وحرم الربوا فانه مجمل لان الربوا في اللغة هو الفضل
 وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل في الربوا
 ثم لما بين النبي عليه السلام الربوا في الاشياء الستة اخرج بعد
 ذلك الى الطلب وان مل يعرف معنى الربوا وحكمه في غير الاشياء
 الستة ومثال ما لا يحتاج الى الطلب والتأمل بعد تفسير المجمل الصلوة
 والزكوة واعلم ان المجمل على ثمة اقسام لان ازوجام المعاني واستنباه
 المراد اما ان يكون تبعة والمعنى التقوى كما في المشترك اذا استنباه
 باب الترجيح واما ان يكون لا بهام المتكلم الكلام كالصلوة والزكوة
 واما ان يكون لغاية اللفظ كالمعجم المذكور في قوله تعالى ان الاشياء
 خلق هو ما قبل التفسير بقوله تعالى اذا مسته الآية وحكمه اعتماد
 الحقة فيها هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل ان
 بينه بيانا شافيا يكشف به والا فاعلم ان الطلب ثم ان مل واجب
 كما عرفت كالصلوة والزكوة واما المشابهة وهو ضد الحكم لما
 كان في غاية الظهور كان المشابهة قد بلغ اسخا نهائيه بحيث

فان الصلوة في اللغة الدعاء وذلك غير ما في قوله
 تعالى فليؤموا الصلوة فاجتنب الى بيان فيه
 النبي عليه السلام بقوله وفعله وكذا الزكوة
 في اللغة انهاء الطهارة وليس هو في
 في قوله تعالى ان الزكوة في جنته الى ابيه
 فبينه النبي عليه السلام بقوله مستحبة

انقطع رجاء ابيان عنه فهو اسم لا يقطع رجاء معرفة المراد منه
اي الامة اما النبي عليه السلام فيعلمه باعلام الله تعالى بالانفاق
وحكمه عقدا حقيقة قبل الاصابة لغناه يوم القيمة لانه يصير حلويا
لان انزاله لا ينال ولا ابتلاء في يوم الاخرة هذه طريقة التسلف وانه
عامته اهل السنة من خارج سمرقند واختاره فخر الاسلام شمس الامنة
ومن تبعها حتى حكوا بان السؤال عنه بدعة فان قيل فعلى هذا لا يؤيد
لغة من قام النظم من حيث يعرف به الحكم الشرعي اذ لا يعرف
ح حكم اصلا اجيب بان هذا القسم اذا ذكر استلزاما من ضرورة
استحار التقسيم اليه فلا يلزم افادة الحكم واجيب ايضا بانما لا نسلم
ان معرفة الحكم متوقفة على معرفة المعنى بل ثبت به معرفة ان الله
تعالى صفة بغير عنها باليد والوجه والعين مثلا وبرو عليه ان لا يتناول
بعض ان المثلث به تدبر وعند اكثر المتأخرين وعامة المعتزلة بان
الراسخ بعلم ناديه واوله الفرقين مذكورة في المطولات مع الاستحار
الواردة عليها ثم المثلث به فذعان منت به اللفظ ان لم يفهم منه شي
وهذا كالمقطعات في اوائل السور سخوطه وليس سميت بالمقطعات
لانها اسماء حروف يجب ان يقطع كل منها عن الاخر في التكلم
وسميتها حروف باعتبار مسماها اولان الحروف قد تطلق على الكلمة
وقيل انها ليست من المثلث به بل تكلم بالقرآن وبل بعض التسلف
ايها من غير انكار من الباقين والاكثر من على الاول والثاني في منت
المفهوم ان استعمال اراوة ذلك المفهوم كالاستواء المفهوم من قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى واليد المفهوم من قوله تعالى يده الله
فوق ايديهم ولما فرغ عن اقسام التقسيم ان في شرع في اقسام التقسيم
ان لث فقال واما الحقيقة وهي اما فيعمل بمعنى فاعل من حيث الشيء
اذا ثبت واما بمعنى مفعول من حقت الشيء اثبت فيكون
معنا بان ثبت او المثبتة في موضعها الاصل والى على التقديرين في

الثاني في النقل من الوصفية الى الاسمية عند غير صاحب المنهاج وعند
لث ثبت لانه حقيقة غير جارية على موصوفها والتقدير كلمة حقيقة
وانما يستوي المذكور والمؤث في فعل بمعنى مفعول اذ كان جارا
على موصوفه لا مطلقا فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له اى اريد
معنى وضع ذلك اللفظ له والمراد بالوضع تعيين اللفظ للمعنى
بحيث يدل عليه غير قرينة سواء كان ذلك التعيين من جهة وضع
اللغة او غير فيشمل الحقيقة الشرقية والغوية والاصطلاحية
والعرفية كالصلوة والاسد والكلمة والدابة فالمعتبر في الحقيقة
هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في
الجملة حتى ان انفق في الحقيقة ان يكون موصوفا للمعنى بجميع
الاوضاع الاربعة فهي الحقيقة على الاطلاق والى هي حقيقة مفيدة
بالجملة التي بها وجد الوضع وان كان مجازا بجهة اخرى كالصلوة
في الدعا حقيقة لغة مجاز شرعا وكذا المجاز قد يكون مطلقا
مستعملا في غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون مقيدا بجهة
التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلوة في الاركان المخصوصة
مجاز لغة حقيقة شرعا فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
قد يكون حقيقة ومجازا لكن بجهتين كلفظ الصلوة على ما ذكرنا بل
من جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس
بخصوصه مجاز من جهة اللغة وباعتبار ان من افراد ما يدب في الارض
حقيقة من جهة اللغة ايضا وحكمها اى الحقيقة وجود ما وضع له
اى ثبوته خاصا كان او عامًا وحكمها ايضا امتناع نفيها عنه
فلا يقال لا لب ليس باب ويقال للجنة ان ليس باب وحكمها
ايضا رجحانها على المجاز لاستغنائها عن القرينة بخلاف المجاز
وان رجع المجاز على المشترك واما المجاز فاسم لما اى لكل لفظ اريد
غير ما وضع له بوضع من الاوضاع المذكورة لمناسبة بينهما اى

لان تعيلا بمعنى فعل المبتدأ في الكلام
والهوت

يكون

اي باعتبار خصوصه بان جعل موصوفا له
لفظ الدابة مجازا

مع انه يقع اطلاق الالب على الجوز اذ يقع
نفيه عنه لعدم كونه اى حقيقة منت

معنى اذ اذ لفظ بين ان يكون مجازا او
يكون مستعملا كلفظ الدابة فيكون
حقيقة فيكون مجازا في اللغة وان لم يكن
بينها فالجوز اقرب لان الاستعمال على
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ جعل
القرينة على وجهها على الحقيقة ولان
المجاز اختلف من المشترك بان استغناء
استحار بالعلم المطلوب

اشارة الى غرضه المختلف

ذكر السبب وارادة السبب فخذنا ثبت حرمة المصاهرة بان ما روي
 الوحي وعندنا ثبت لعدم العقد فيه ويستحيل اجتماعهما اي حقيقة
 حال كونها مرادين بلفظ واحد في زمان واحد اما اجتماعهما بمعنى
 صلاحية اللفظ لان يستعمل في كل منهما فليس بمحال وكذا لا يستحيل
 اجتماعهما بمعنى كون ظاهر الاسم متنا ولا هما وان لم يكن احدهما مراد
 كحاشيتي في مسئلة الاستبان وكذا لا يستحيل اجتماعهما مرادين
 بلفظ واحد في زمانين وانما استحال ذلك لان اللفظ للمعنى بمنزلة
 القياس للشخص والحقيقة كالشوب المملوك والمجاز كالشوب المستع
 فاستحالة ان يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في زمان واحد
 كما استحالة ان يكون الشوب الواحد على الابس وهو المعنى
 ملكا وعبودية في زمان واحد فلا يجوز ان نقول لا نقل الاسد
 وزيد سبع والرجل السبع معا ولا فرغ عن بيان عدم جواز الجمع
 بين الحقيقة والمجاز شرعا فيما يفرغ عليه من اسأل الاربع فقال
 حتى ان الوصية للموالي يعني اذا وصي من لا يكون عليه ولا ثبت
 ماله لمواليه وله موال اي عبده اعتقهم ولمواليه موال ان التثنية
 لمواليه فقط وليس لموالي المولى شي لان الوصية لا تتناول موال
 المولى لان لفظ الحقيقة في معقده بالفتح مجاز في موال المولى و
 لعدم مباشرة لعقده لكنه صار سببا لعقده او ما لم يكن مولا حقيقة
 بالفتح لم يقدر على اعتناق مولا وقد اريد منها اي من لفظة المولى
 بحقيقة فلا يراد بالمجاز فلا يعطى موال المولى شي من التثنية واذا
 كان له اي للموصي معقود بالفتح واحد يستحق النصف النصف
 والنصف الباقي يراد الى الورثة ولو كان له معقودان يستحقان جميع
 التثنية لان التثنية حكم الجمع في الوصية كما في الارث كما سبق
 ولو لم يكن له معقود اصل لكن له اولاد معقده كان التثنية لهم لان
 حقيقة فيهم ايضا وان لم يكن معقود ولا اولاد كان التثنية لمولى معقده

ان لا يكون حقا بالفتح لا عدل كان حرا لا
 وفانح النقيب سنده ان شاء الله تعالى

الثبت صحو

معقده لتعيق المجازح وانما فيه الموصي بمن لا يكون عليه ولا يراد
 كان معقودا بكسر ومعقود بالفتح بطل وصيته لمواليه لان اسم المولى
 مشترك بين المعقود بكسر والمعقود بالفتح فلا يعلم ان الوصية لاهما
 الا ان يتبين الموصي ذلك في حياته والمسئلة ان ثبت من اسأل
 الاربع ما اشار اليه بقوله فلا يحسن غير اخيه كالمعقود والمثلث
 من الاشربة باخيه في ايجاب اخيه بشرطه لان اخيه حقيقة فيما يرد
 من ما العقب اذا غلاد استند وقذف بالزبد والاطلاقه على غيره مجازا
 واذا اريد الحقيقة لا يراد بالمجاز لا تمناع اجتماعهما وقال الشافعي
 رحمه الله يحسن غيره به فيه لمخامرة العقل لا يقال قد استحقتم باخيه غير
 عند التكر حيث اوجبتم اخيه ايضا لا نقول بل ليس بالاشرف
 بل ثبت اخيه بالاجماع والمسئلة ان ثبت ما اشار اليه بقوله
 ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائهم اي لابناء فلان لان اسم الابن
 حقيقة في الصلبي ومجاز في بني بنيه فاذا اريد الحقيقة لا يراد
 المجاز به اعني حقيقة رحمه الله وانما عندهما فيه خل بنو بنيه
 فيها عملا بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز والمسئلة
 الاربعة ما اشار اليه بقوله ولا يراد المتس باليد بل يراد بجماع
 مجازاتي قوله تعالى اول من سمى الناس لان الحقيقة فيها سوى الاخير
 وهو قوله اول من سمى الآية مراده محاسبين والمجاز فيه اي في الآخرة
 مراد بجماع ائمة الاربعة فلهذا احتلوا بحجب التثنية بهذا النص لان
 لم يذكر في كتاب الله تعالى في غير هذه الآية فلم يبق الا هو وهو
 المجاز فيها سوى الاخير والحقيقة في الاخير مرادوا سلا يترجم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز ولما ورد على اصل المذكور اعني عدم جواز
 ارادة الحقيقة والمجاز معا انه مختلف فيها اذا قال المسلمين
 امنوا على ابنائنا وموالنا حيث اثبتهم الامان لابنائنا و
 وموالنا الموالى ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز ان الى جوابه فقال

لا يقال ان را الفروع ايضا بطريق
الاستنباح

وفي الاستنباح على البناء والموالي يدخل الفروع لان ظاهر الاسم وهو
لفظ البناء والموالي صار شبهة في حفظ الدم ومنعه من ان ينكح
والامان ثبت باو في شبهة وهي ما يثبت ثابت وليس ثابت
ولما ورد على هذا الجواب اشكال وهو ان يقال لو كان تناول اللحم
سحب لفظ شبهة في اثبات الامان للفروع لثبت الامان و
للاجداد واجبات فيما اذا قال الكفار امنونا على ابائنا وامهاتنا
فكأنه غير ثابت اهمات الى جوابه فقال بخلاف الاستنباح على الاباء
والاقهار حيث لا يدخل في ذلك الامان الاجل والاجل والاجل
لان ذلك امي تناول الاسم ظاهرا اما يعتبر بطريق التبعية فليكن
ذلك تناول بالفروع لانها تابعة للاصول دون الاصول لانها
متبوعات وانما يقع التحلف على الملك والجاراة هذا اشارة
الى سؤال يرد على الاصل المذكور عنى عدم جواز اجتماع الحقيقة
والمجاز مراد به وهو ان يقال من حلف لا يدخل وارطان بحيث
اسخا لاف اذا دخل داره المملوكة التي هي داره حقيقة ودار المستأجرة
التي هي داره مجازا فليجمع بين الحقيقة والمجاز ويقع تحلف
ايضا على الدخول حافيا ومتغلا فيما اذا خلف لا يقع قدمه
في وارطان مع ان وضع القدم حقيقة في اسخا في مجاز في
المتغلا فبني جمع بين الحقيقة والمجاز ايضا وهو اشارة الى
سؤال اخر يرد على الاصل المذكور يعني بحيث اسخا كيف يدخل
سواء كان حافيا او متغلا ان لم يكن له نية وانما يقع ما نوى فيصدق
وبانه وقضاء الا اذا نوى وضع القدم بلا دخول فانه لا يصح
فرضا لانه مجبور عادة وانما الى جواب السؤال ان في بقوله
باعت عموم المجاز وهو الدخول وهو متعلق بقوله انما يقع وتقرير
ان وضع القدم سبب للدخول فذكر السبب واراد السبب مجازا
والدخول يشمل اسخا في غيره والتقرير عليه حال اسخا لان غرضه

غرضه منع نفسه عن الدخول لا عن وضع القدم وانما الى جواب السؤال
الاول بقوله ونسبة السكتى بالرفع عطف على الدخول وتقريره ان المراد
بذرفلان الدار التي يسكنها هي من شأنها ان يسكن فيها على طريق ذكر
السبب وارادة السبب بقرينة ان اسخا على هذا المعنى المعادة لولا
لمست بصاحته لها والدار التي من شأنها ان يسكن هو فيها اعم من
ان تكون مملوكة له سواء سكن فيها او لم يسكن او غير مملوكة بل مستأجرة
سكن هو فيها وبهذا التقرير يتدفع ما اورد من انه ذكر في اسخا نسبة
والظهورية انه لو دخل دار مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها بحيث ايضا
تكتفي بتقديم الجواب على بنى الرواية فتدبر وانما حيث اذا قدم
ليلا او نهرا في قوله عجب حريوم يقدم فلان لان المراد باليوم
الوقت مجازا وهو عام شمل الليل والنهار وهذا الكلام شاذ
سؤال وجواب متعلقين بالاصل المذكور اما تقرير السؤال فهو
ان يقال ان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل ولو قال
عجب حريوم يقدم فلان لعنت عبده سواء قدم فلان ليلا او نهرا
فبني جمع بين الحقيقة والمجاز مراد به وانما تقرير الجواب فهو
ان يقال المراد باليوم فيه مطلق الوقت مجازا على طريق ذكر السبب
وارادة العام بقرينة ان مطلوبه مجرد قدمه سواء كان ليلا
او نهرا وانما اريد النذر واليمين اذا قال الله على صوم رجب
يحتمل ان يكون بلا تنوين فيكون المراد به رجبا معينا وهو الذي
يعقب اليمين وان يكون بالثنوين فيراد به رجب من عمره ونوى به
اليمين عطف على قال سواء نوى النذر ايضا او لا لانه نذر بصيغة
حقيقة لان على للاسباب بين بموجبه لا بصيغة ايضا فليس فيه
جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا الكلام ايضا اشارة الى سؤال
يرد على الاصل المذكور وجواب عنه انما تقرير السؤال فهو ان يقال
اذا قال الله على صوم رجب ونوى النذر واليمين معا او نوى اليمين

فقط كان نذرا وحيثما عند في حقيقة ومحمد رحمه الله حتى لو لم يصدر من القضا
 لكونه نذرا والكفار ككونه بين وهذا الكلام حقيقة في النذر لعدم توقف
 بوجه على اليقينة التي هي قرينة ويجاز في اليقين لتوقف بوجهها عليها
 ففيه جمع بين الحقيقة والجواز وانما تقرير الجواب فهو ان يقال ان
 هذا الكلام نذر بصيغة وهي حقيقة فيه وبين بوجبه اي بآثره
 التي ثبت به وهو لزوم المنذور لانه المقصود بصيغة النذر لانه
 بين بصيغته حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز وانما قلت ان بين بوجه
 لان المنذور قبل النذر مباح الترتك اذ لا نذر في الواجب فصا
 الله سبحانه للباح فانه قال النبي صلى الله عليه وسلم على ما روي في
 صحيحه كفارة النذر كفارة اليقين ومعناه كفارة اليقين التي ثبتة
 بصيغة النذر كفارة اليقين الصريحة لانه لا كفارة في النذر المجزئ
 فهو اي ما ذكرنا من المنذر كسرى القريب تلك بصيغته يعني انه
 كسرى القريب في ان صيغته اعني قوله اشترت ثبته للملك
 كسرى بوجبه وآثره الذي هو الملك وملك القريب ثبته بوجه
 لعقده فكان الشراء عاقبا بواسطة حكمه لا بصيغته لاستحالة كون
 اثبات الملك اذ لا نذر فان قلت لو كان اليقين ثابتا لموجب لما توقف
 على اليقينة كالعقود التي ثبت بشرا القريب بدون اليقينة اجيب بان
 استعمال هذه الصيغة غلب في النذر فصارت اليقين كالحقيقة
 المجزئة فيه فيوقف على اليقينة لكون بدون ان يرا اليقين من الصيغة
 فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز فثبت واجاب شمس الامنة عن
 السؤال المذكور بان قوله الله بين مثل والله به ليل قول ابن عباس
 رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلقه ما غابت الشمس حتى اخرج كلمة
 على نذرا لان هذا الكلام غلب عند الاطلاق على النذر عادة
 فاذا نواها فله نوى بكل لفظ ما هو معناه الحقيقي فيجعل نيته ولا يكون
 جمعا بين الحقيقة والجواز في كلمة واحدة بل في كلمتين فعلى هذا قوله

لان يقضي الزوم بغيره لا بالانزام منه

بان قال نذرت صوم رجب

لان من وجبه الذي هو لزوم المنذور

قوله ان اصوم سادسة جواب القسم كما يقال اكر منك في قولنا بالله ان
 اكر منك اكر منك جواب الشرط وسادسة جواب القسم واور عليه
 ان اللام انما هي القسم اذ كان الموضوع موضع نجب كما قرئ في قول ابن
 عباس رضي الله عنهما وقد نص على ذلك في كتب النحو وطريق النحوي
 اي المجاز لان الاستعارة عند باب الاصول تراوفا للمجاز لان
 كلامها عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة مجاز
 اهل البيان يعني طريق الاستعارة في احتمالات والمعقولات
 الاتصال بين شيئين صورة او معنى الاتصال التصوري في شيئين
 والمعنوي في المعقولات والمراد بالمعنى هو المعنى الذي هو المشهور كالشجرة
 بالنسبة الى الاسد كما في تسمية الرجل السباع اسد لثباتها بهما
 في معنى الشجاعة فبينما الاتصال معنوي وفي كلام المص لفت ونشر غير
 مرتب والمطر سماء اي وكما في تسمية المطر سماء لان بينهما اتصالا
 صوريا وهو المجاورة بين الشيئين صورة وليس المراد بالاتصال التصوري
 مشابهما في الصورة بل اتصالهما ذاتا بالمجاورة وهذا في المحسوس
 وطريق الاستعارة في الشرعيات وهو عطف على تقديم قوله
 الاتصال مثله خبره قوله نظير الصورة من حيث السببية والتعليل
 اي الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول نظير الصورة
 اي نظير الاتصال التصوري في المحسوس اذ معنى السبب كونه طريقا
 الى المسبب ومعنى العلة كونهما متبنة للمعلول والمعنيان لا يوجدان
 في المسبب والمعلول لكن المعنيين شيان بين السبب والمسبب
 وبين العلة والمعلول فيكونان متجاورين صورة كما بين المطر والسماء
 والاتصال في المعنى المشروع كيف شرع عطف على جملة الاتصال
 من حيث السببية والتعليل نظير الصورة وقوله كيف شرع في محل
 التصب على احوال متعلق بمجذوف وهو مقول والمعنى الاتصال
 مشروع بعينه مشروع في المعنى المشروع مقولا في حقه لا في معني

سواء تخففت المث بانه في الصورة اولا

قال اتصال من حيث سببية والتعليل نظير الاتصال
 المعنوي لان معنى السبب هو ان يفضي الى
 المسبب ليس كذات كذات وكذا العلة
 التي هي معنى المعلول ليس كذات

شرع ذلك العقد المشرع وقوله نظير المعنى خبر لقوله والالتصال اي نظير
 الاتصال المعنوي يعني ان المصطلح للاستعارة فيه الاشتراك في المعنى
 كما شترك الهبة والصدقة في كونها تمليكاً بغير بدل كما ان الرطل
 الشجاع والاسد مثلاً كان في معنى الشجاعة فيجوز استعارة
 احدهما للآخر فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما اذا ذهب للفقير
 شيئاً لم يكن له الرجوع ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما اذا انصرفت
 على الغنى حتى صح الرجوع والاول اي الاتصال من حيث السببية
 والتعليل في الشرعيات وهو نظير الاتصال التصوري في الاحتياط
 واما الثاني اعني الاتصال في المعنى المشرع الذي هو نظير الاتصال
 المعنوي فلا يجري فيه القسمان المذكوران كما لا يخفى على نوعين
 احدهما اتصال الحكم المعلول بالعللة كالنقل الملك بالشراء
 فان الملك حكم معلول بعللة الشراء لانه صاحب للعللة له وهو المراء
 بالعللة ههنا وانه اي الاتصال الحكم بالعللة يوجب الاستعارة
 من الطرفين اي من طرف العللة وطرف الحكم اي يجوز الاستعارة
 من الطرفين او يوجب جوازها من الطرفين فجاز ذكر الحكم والارادة
 العللة كما جاز محله لان كل واحد منهما منقتر الى الآخر اذا الحكم
 لا يثبت الا بعللة فيكون منقتر الى العللة وتبعاً لها من حيث الوجوب
 والعللة لم تشرع ولم تقصد لانهما وانما شرعت للحكم وهو عللة تليها
 لها حتى لا تكون مشروعة في محل لا ينصتو شرع الحكم فيه كبيع الخمر
 وتكاح المحارم فكانت منتفزة الى الحكم وتابعة له من حيث الترتيب
 ولما كان جهة الافكار مختلفة لم يلزم انه در فلما ثبت الاتصال
 من الجانبين عمت الاستعارة منهما حتى اذا قال ان اشترت
 عبداً فهو حر فاشترى نصف عبداً ثم اشترى النصف
 الاخر ونوى به اي بقوله اشترت الملك اي قال عتيت بالشراء
 الملك يصدق وبانه فلا يعنون كما سيجي وانما قلنا فاشترى نصف

يعني يوجب معنى يجوز مجازاً منه
 صريحاً بحدف المضاف في الكلام

نصف عبداً فباعه او لانه لو اشترى كله فعتيت كله فيعتق سواء نوى به
 الملك او لم ينو فلا يكون من قبيل استعارة العللة وهو الشراء الحكم وهو
 الملك فان قلت اذا اشترى نصف عبداً فباعه ثم اشترى
 النصف الاخر فملك النصف فيعتق هذا النصف سواء نوى به
 الملك ام لا قلنا ان من اراد الملك مقصودة في العرف الاستغناء
 بملك العبد وذا انما يكون بصفة الاجتماع دون الاقرار فمراءون
 قال ان ملكت عبداً بطريق الاجتماع وايضا العبد اسم للمجموع فان
 اذا زال عن شئ لا يقال في العرف انه ملك له فاذا زال ملكه و
 للنصف الاول عند قيام ملك النصف الثاني لم يكن ملكاً للعبدة اي
 هو اسم للمجموع بخلاف الاستعارة لان المقصود من الشراء ليس الغنى
 لانه لا يستند الملك لانه يحقق من الكليل ولا ملك له فالشراء
 اعم بحسب العرف من ان يكون مجتمعاً او منفزاً فوجبه الشراء في المسئلة
 المذكورة دون الملك وان اشترى نصف عبداً ولم ينو الملك
 في قوله ان اشترت عبداً او فيعتق في صورة الشراء الصحيح
 كما حقق في محله ففي الصورة المذكورة استعيرت العللة وهو الشراء
 للحكم وهو الملك واما استعارة الحكم للعللة فاشارة اليه بقوله
 او قال ان ملكت عبداً فهو حر فملك نصف عبداً فباعه ثم ملك
 النصف الباقي ونوى به اي بالملك الشراء اي قال عتيت
 بالملك الشراء يصدق الفاعل فيهما اي في قوله ان اشترت
 عبداً او قوله ان ملكت او وبانه ففي الاول لا يعنون العبد وبانه
 فقط لا قضاء لكونه متبهماً بالتخفيف عليه وفي الثاني لا يعنون وبانه
 وقضاء لان فيه تشديداً عليه حيث يعنون عليه وانما قلنا فملك و
 نصف عبداً فباعه ثم ملك الباقي لانه اذا ملك كله لا يحتاج الى
 استعارة الحكم للعللة لان من قال ان ملكت عبداً فهو حر فقتضوا
 في العرف الاستغناء بملك العبد وذا انما يكون بصفة الاجتماع

دون الافتراق فلما لم يملك كله بل نصفه لم يعتق العبد لعدم
 تحقق الملك لما ذكر وهو يريد عتقه فقال ان مرادى بالملك
 الشرع وهو متحقق فيعتق العبد ويأمنه وقضاه والمراد بالبدانة
 اذا استغنى فيها بحسبه على وفق ما نوى ولكن الفاضل لا يفت
 الى نية اذا كان فيها نوى تخفيف عليه كما في الصورة الاولى ثم
 اعلم ان ما ذكره المفسر الى عبيد بعينه كما ان الرأية المصنعية
 العبد ولو ان الرأية كانت كقول ان اشتريت هذا العبد فهو
 ونوى به الملك او ان ملك هذا العبد فهو ونوى به الشرع
 يعتق النصف في الوجهين لان الاجتماع صفة تعتبر في غير
 المعين ولا يعتبر في المعين لان الصفة في اسماض المعين لغو
 كمن جلف لا يدخل هذا الذر لا يعتبر فيها صفة العمان حتى لو حل
 بها بعد خرابها بحيث تعتبر في غير المعينة والثاني ان النوى
 ان في من نوعي الاتصال التصوري في المشتريات اتصال
السبب بالسبب المراد بالسبب هو الحكم وبالسبب بمعنى
 الى الحكم ولا يكون الحكم مضافا اليه وجودا ووجوبا وهو سبب
 المحض ويكون علة الحكم مضافا اليه دون نفس الحكم وهو سبب
 في معنى العلة فالبيع سبب لملك المتعة لكنه ليس بسبب محض لان
 ملك المتعة وان لم يكن مضافا الى البيع لا وجودا ولا علة ما كان علة
 وهي ملك الرقبة مضافا اليه فان ملك المتعة حكم من احكام ملك
 الرقبة المضاف الى البيع والمراد بالسبب هنا ما هو العلم ان ملك
 الاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة قال بعض
 الشرحين في هذا التركيب حذف مضاف الى الاتصال زوال
 ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فاذا قال لا تمت نية حرة
 بزوال ملك الرقبة وبواسطة زوال ملك المتعة نجا
 ولا يحل الاستمتاع الا بالملك وكان قوله نية حرة سببا لزوال

زوال ملك المتعة لكونه مقيضا لعلته لتخلل الواسطة وهي زوال ملك
 الرقبة ثم قال لو قال المص كالنصال زوال ملك المتعة بالفاظ العتق
 لكان اولى لان السبب على ما قرره هو قوله نية حرة وفيه بحث لان
 المفهوم من كلام المص وكلام صاحب التنقيح ان السبب هو زوال ملك
 المتعة والسبب هو زوال ملك الرقبة وبواسطة بينهما من الاتصال
 يطعن اسم الموضوع الثاني على الاول بطريق الاستعارة ولا يجاز
 اصلا كذا قيل وفيه بحث وهو انهم خرجوا في محله انه لا بد ان يتخلل بين
 السبب والحكم علة مؤثرة سواء كانت مضافة الى السبب او لا فزوال
 ملك الرقبة ليس سببا لزوال ملك المتعة لعدم تخلل العلة بينهما اصلا
 بل هو علة له فالصحيح ما قال بعض الشرحين فيصح استعارة السبب
 للحكم السبب بسببه لا فقاره اليه كاستعارة الفاظ العتق بطلان
 حتى لو قال لامرأة ان نية حرة ونوى به الطلاق يقع بانها كما صرح
 الفقهاء وانما جئنا الى النية لان المحل غير متعين لهذا المجاز بل محل
 حقيقة الوصف بالحركة لان الظاهر من قوله نية حرة لكونه
 الحركة اجاز بانها متصفة بالحركة لانها حقيقة معناه دون ملكه
 اى لا يجوز استعارة الحكم للسبب كاستعارة الفاظ الطلاق
 للعاق حتى لو قال لامرأة ان نية طلاق ونوى الحركة لا يعتق عند
 عدم اتصال السبب به لاستغناء عنه فلو جاز استعارة الحكم
 للسبب لسبب لزوم جواز ما بدون الاتصال وانما يجوز ذلك
 في العلة ولم يجوز هنا لان افتقار العلة الى المعلول باعتبار المعلول
 هو المقصود منه والعلة متوقفة حين الاعتبار عليه بخلاف السبب فانه
 ليس مقصودا من السبب واعتباره في نفسه لا يتوقف على وجود السبب
 كذا قالوا وانما قلنا عندنا لان الشرحين رحمته الله قال بعض الشرحين
 الطلاق بالعاق لغة وشرعا اما لغة فلان كلامها للتخية والارسل
 واما شرعا فلان كلامها لارالة الملك فيجوز استعارة كل منهما لآخر

العتق زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة
 ملك المتعة كما مر منه

واعلم ان قول المصنف دون حكمة ليس على إطلاقه بل مقيد بقوله لم يذكر المصنف
لأنه يعلم بالمقابلة الى القلة وهو اذا لم يكن السبب سببا بالمسبب بل
اعلم منه لأنه اذا كان مساويا له ومختصا به يوجد شرط الافتقار من اللازم
الى المذموم لأن السبب لما لم يحصل الآلية والسبب مطلوب صار كالتسبب
موضوع له ومنفرد اليه نظر الى الغرض كافتقار القلة الى المعلول فيصح
المسبب بسبب بان يذكر الاول ويراد به الثاني واذا كانت الحقيقة
منفردة المراد بالمنفرد ما لا يصادف اليه الا بمقتضى كمال النخلة نفسها
او مجزأة وهي ما يمكن وصوله الا ان الناس مجزأة وتركوه
صير اى رجع الى المجاز لزال فراجحة الحقيقة بالاجماع كما اذا
لا ياكل من هذه النخلة هذا مثال للمنفردة والمجاز فيه ان لا ياكل من
ثمرها وان لم يكن لها ثمر فتمنعها ولو تكلف السبب والكل من عين
النخلة لا يثبت في الصحيح وتفصيله على ما في التحقيق انه ان حلف
لا ياكل هذه الشجرة فمينه يقع على عينها ان كانت مما توكل كالتسبب
السكر والرياس وان لم ياكل من ثمرها فعلها ثمرها ان كانت لها ثمره كالثمرة
والكرمة وان لم تكن لها ثمره فعلها ثمرها كالثمرة وغيرها وهذا
اذا لم ينبذ اما اذا نوى شيئا فمينه على ما نوى ان كان اللفظ
يحمل ذلك او لا يضع قدمه في دار فلان عطف على قوله لا ياكل
وهذا مثال للمجوز فان حقيقة وهو وضع القدم حافيا فمكن كقول
الناس مجزأة واستعملوه في معنى الدخول فيكون مجازا منه
ولا يرد مغناه استحقاق حتى لو وضع قدمه لا دخول لم يثبت ذكر
في ضيقان والمجوز شرعا كالمجوز عادة فكما ان المجوز عادة
يصار الى المجاز كذلك المجوز شرعا يصار الى المجاز ولا يرد حقيقة
اصلا حتى ينصرف التوكيد بخصوصية وهو ان يقول المدعى او المدعى عليه
وكذلك بخصوصية اى المنازعة الى الجواب متعلق بقوله ينصرف
مطلقا اى سواء كان الجواب بكلمة نعم او كلمة لا بطريق المجاز

فثبت صحة المنفرد هو ما صدق عليه
مفهوم الحقيقة التي هي عبارة عن كمال
المستقلة فيما وضعت له لا نفسها

يحيى مع قطع النظر عن النفي وكذا الكلام في الحقيقة
فلا يرد انه يلزم ان يكون الحقيقة على ما التقدر
ان لا ياكل من ثمرها ان كانت النخلة وهو ليس بمنفرد
بل المنفرد اكل ثمرها

بان يطلق اسم الخاص وهو بخصوصية على العام وهو الجواب لأنه يتناول
الاقرار والانكار وبخصوصية مجزأة من القول تعالى ولا تنازعوا
فيكون حراما فلا ياتيه المسلم بنفسه فيصار الى المجاز وهو الجواب حتى
اذا ادعى رجل على اخر الفاقول المدعى عليه رجلا ليجزم المدعى فاقرأ
الوكيل عنه القاضى بان موكل اخذ الالف جاز وعند فرقت فمضى
لا يجوز لأنه مأمور بخصوصية والمنازعة والافارس المنة واذا حلف
لا يكلم هذا الصبي لم يقيد حلفه بزمان صباه فلو كلمه بعد كونه شابا
او شيخا حث لان ترك كلامه مجزئ شرعا لترك الترحم وهو
حرام لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا فليس منا فكان المراد بالصبي
ههنا الذات لاننا صرنا الى المجاز عند بجران الحقيقة وبانتهى بترجمة
كما صرنا اليه عند بجران الحقيقة عادة قيل لو حمل الصبي على الذات
يلزم ترك الترحم ايضا مادام صبي وترك التوقير اذا كبر وترك المواساة
واما دمجها جرة المؤمن حرام فوق ثلثة ايام فالزام المجاز وهو يحمل
على الذات لاجل الاضرار من واحد من الثلثة اعني ترك الترحم
وترك التوقير وترك المواساة واجيب بان الالتفات في مثله
الى مباشرة المخلوق قصدا وتلك الامور الثلثة تثبت ضمنا لا قصدا
اذا حمل على المجاز فلا يعتبر به فلو لم يحمل الصبي على الذات يلزم بجران
الصبي قصدا وهو حرام وانما قال المصنف هذا الصبي لأنه لو قال صبي
ينقبة اليه بزمان الصبا لان الصفة صارت مقصودة بحلف
لكونها معروفة للمخوف عليه فلو لم يقيد بها يلزم بطلان المخوف عليه
والقاعدة فيه ان البين اذا انعقدت على موصوف بصفة بصفة
معرفة كان او متكررا ان صلح الوصف لان يكون داعيا الى البين
كما اذا حلف لا ياكل رطبا او هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا لا
يثبت لان الرطوبة مفسدة وان لم يصلح له كما اذا حلف لا ياكل
من لحم هذا الحمل يثبت اذا اكل من لحمه كيث لان لحم الحمل النفع منه فلم

اى في ضمن الحلف بعدم التكلم بهذا الذات

يصلح ان يتقيد اليقين به اذا عرفت هذا فنقول كان الواجب ان
يتقيد فيما نحن فيه بوصف الصبالات الصبا منقطة السفة فيصالح
ان يكون واعيا الى اليقين كونه لم يتقيد بحكمة ايجاز الصبي شرعا
الا في صورة ان يقال لا اكلم صبي لم يعرف واذا كانت حقيقة
مستعملة اي ليست مجورة شرعا عادة لكن ذكر لفظ مستعمل
لثب كناية التقيد به لان قوله الحقيقة يتضمن الاستعمال وكان
المجاز متعارفا اي متبادرا الى الفهم في العرف او يكون استعمال
الكثر في عرف الناس من استعمال الحقيقة فهي اي الحقيقة اولى
من المجاز عندنا في حينة لان الاصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد
ما يعارضه فوجب العمل به خلافا لما في المحمد والي يوسف فان
عندهما المجاز اولى به لانه العرف وعلى هذا بنى الاصلين مختلف
ابو حنيفة وصاحبه في قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن الآية
فان له حقيقة مستعملة وهو يطلق عليه اسم القرآن ومجازا
متعارفا وهو يستعمل قراءة عرفا فيجوز ابو حنيفة رحمه الله القراءة
في الصلوة باية قصيرة ولم يجز والابا بية طويلة كما اذا حلف
لا يأكل من هذه الخنطة ولا يشرب من الفرات فعندنا في حينة
رحمة الله بحيث باكل عين الخنطة بان اكلمها من غير ان يجعها خبز
او رغيفا لان عين الخنطة مأكولة عادة ولا يثبت اذا اكل بعد كونه
خبزا او رغيفا وكذا يثبت بالكرع من الفرات وموتنا والى ما فيهم
من موضعه بلالة كالكوز والقصعة ولو شرب الماء بالكوز من الفرات
لا يثبت عنده وعندهما يثبت باكل ما يتخذ منها من الخبز وغيره كما
يثبت باكل غيرها وبالاغتراف من الفرات كما يثبت بالكرع
لان قوله لا يأكل من الخنطة ولا يشرب من الفرات مجاز عن كل
ما تحويه الخنطة وشرب ما يجاور الفرات وهو بعمومه يتناول
كلها وهذا الخلاف فيما اذا لم ينوش شيئا فان نوى الحقيقة والمجاز

او المجاز يقع ما نوى اتفاقا وعلم انه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء
في المتعارفة فالعبارة للحقيقة اتفاقا وهذا اي الاختلاف في الحقيقة
اذا كانت مستعملة فهو اولى من المجاز المتعارف عنده وبالعكس عند
بنار اي مبني على اصل آخر مختلف فيه وهو ان الخليفة اي كون
المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم عنده خبر ان اي بان صار التكلم
بلفظ هذا اي اذا اريد به المجاز وهو احرية خلفا عن التكلم بلفظ هذا اي
اذا اريد به الحقيقة وهو البسوة لان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ
فجعل الخليفة في التكلم اولى وعندهما في الحكم يعني هذا اي مجازا خلف
عن هذا اي حقيقة في الحكم اي في حكم المجازي خلف عن حكم الحقيقي
لان الحكم هو المقصود فجعل خلفا في المقصود اولى ويظهر الخلاف في
هذا الاصل في قوله لعبد وهو اي العبد اكبر استا منه اي من المولى
هذا اي يفتنه بعقود لان شرط الخليفة تصور الحقيقة والحقيقة
منصورة من حيث التكلم لان قوله هذا اي من حيث التكلم صحيح
لانه موضوع الاخبار عن البسوة في محل وهو لان الحقيقي واستعير
لأثبت لازم وهو احرية في الاكبر استا فيصح هذه الاستعارة
لغرض موجب الحقيقة فتعين المجاز بان يكون من قبل ذكر المذوم
وهو البسوة والارادة لازم وهو العتق واحرية وعندهما لا يعنون
لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ان يكون الاكبر استا منه اي حقيقة غير منصور
ولما كان حكم الحقيقة وهو كون الاكبر استا منه اي حقيقة غير منصور
هنا والاصل عندهما هو الحكم لم يتصور تخلف وهو كونه متقفا في صل
اختلاف انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي بل يشترط ان يكون
المعنى الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط بحيث تمنع المعنى الحقيقي
لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية ووجهنا
ما سبق من ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
وعكسه اولى عندهما على هذا الاصل ان الخليفة لما كانت في التكلم

أي المجاز أكثر استعمالاً من الحقيقة فالحقيقة أفضل ذلك على
 أن وقوع حكمه أكثر من وقوع حكم الحقيقة وإن حكم
 غير متعذر إلا نادراً فالجواز المتعارف أولى
 من الحقيقة المستعملة من جهة اعتبارها
 بالحكم

عنده اعتبر لفظ الحقيقة لأن المجاز لا يراحم الحقيقة فالحقيقة المستعملة
 صارت أولى من المجاز المتعارف من جهة اعتبار جانب اللفظ ومنها
 لما كانت الحقيقة في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز
 راجع على حكم الحقيقة لأنه أكثر استعمالاً فكانت الحقيقة في مقابلته
 كالحقيقة المجردة وقد تعذر الحقيقة والمجاز معاً إذا كان الحكم ذو
 البنية في هذه المسئلة متفهماً كما في قوله لا امرأة يده بنيت وهي معروفة
 النسب وقوله تلك المرأة لمنه أي لثلث زوجها في هذه السن
 أو أكبر سنًا منه أي من زوجها حتى لا تنفع الحرمته بذلك القول
 ولا تحرم امرأته عليه أي سواء أصر الزوج على هذا القول أو كتب
 نفسه إلا أنه إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لأن الحرمته
 ثبت بهذا اللفظ بل لأنه بالاصرار صار ظاهراً لما يمنع حقها
 في الجماع فيجب التفريق كما في الحبث والفتنة أما تعذر الحقيقة
 وهو النسب في الأكبر سنًا منه فظاهر وأما في العمى تولد منه
 فلا أن الشروع بكذب لا شتماره من الغير وأما تعذر المعنى المجازي
 وهو الحرمته فلا أن التحريم الذي ثبت بقوله يده بنيت التحريم الذي
 يقتضي بطلان النكاح لأن البنية إذا ثبتت تظهر الحرمته
 من الأصل وليس في منع الزوج إثباته وإنما ثبت تحريم الأصل
 هو الله تعالى وغيره الذي في وسع اثبات تحريم يقتضي صحة النكاح
 أن يكون ويكون حقاً من حقوقه كالطلاق فاللفظ غير صالح له قيد
 بقوله معروفة النسب لأنها لو كانت مجهولة النسب ففرق بينهما
 وثبت النسب كذا في المحيط وقيل الحكم في مجهولة النسب كالحكم
 في معروفة النسب وأما وضع المسئلة في معروفة النسب لأن
 تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر والحقيقة تركت لما فرغ من بيان
 الحقيقة والمجاز شرع فيما ترك بسبب الحقيقة وذلك خصه
 بالاستغناء بدلالة العادة على تركها كالتعذر بالصلوة والاحتج

فإن الصلوة لغة الدعاء ثم نقلت إلى الأركان العلوية واستعملت فيها
 وترك معناها لغوي فلونذران يصلى يحل على الأركان وكذا احتج لغة
 القصد ثم نقل إلى القصد من مكانة لاشتراك المعروف فلونذران يحل
 على القصد إلى مكانة وترك الحقيقة أيضاً بدلالة اللفظ في نفس
 إذا حلف لا يأكل لحمًا لم يحث بكل لحم السمك فلما لم يحث بكل
 وهو حكم حقيقة ثبت ترك الحقيقة وإرادة المجاز وهو إرادة حكم
 من الدم بدلالة اللفظ على ترك الحقيقة وإرادة النجس من العالم
 مجاز فيكون الحقيقة منزوعة وعند مالك يحث لأنه حكم حقيقة
 ولهذا لا يصح نفيه عنه والعلامة تسكون في ذلك بالعرف لأن حكم
 السمك لم يستعمل استعمال اللحم في البجائات وبإبعده لا يسمى سمكاً
 بل سمكاً فلا يدخل في التحريم وقوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب
 ولا يعتق لأن المكاتب كالحرة إذا كان مملوكاً من وجه دون وجه
 ولا يتناول المملوك المطلق المنصرف إلى الكمال ويتناول المملوك بزر أم
 الولد فيعتق لأن الملك فيها كامل والرق ناقص فلم يرد جميع
 ما يتناول المملوك بل بعضه فالحقيقة منزوعة وعكسه أي عكس ما ذكرنا
 من المستثنين الأخيرين أحلف بكل الفاكهة من حلف لا يأكل
 الفاكهة فكل الرمان والرتب والعنب لا يحث عند أبي حنيفة رحمه
 لأن في هذه الثلاثة كمالاً في معنى التفكه لأن الفاكهة اسم لما ينعم
 وتيلة ذريعة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسماً
 لما يقع به قوام البدن وهذه الثلاثة يحصل بها قوام البدن
 فيكون فيها وصف زائد على سائر الفاكهة فلا يدخل الفاكهة
 فإريد منها البعض فيكون الحقيقة منزوعة وفي المستثنين المذكورين
 تركت الحقيقة لأجل النقصان وهما لأجل الزيادة فلهذا كان
 عكسهما وعندهما يحث بكل شيء من الثلاثة المذكورة لأن
 الفاكهة ما يؤكل على سبيل التعم وهذا الاستنباط كذلك وإن فو

يعني أن اختلاف المذكورين لم يندشيان
 نواها

عند الخلف بحيث اتفقا بدلالة سبب النظم أي سوف الكلام
يعني ترك الحقيقة بقرينة لفظية التحققت بك بقية أو متاخرة
الآن سببان بالياء المنقوطة متينين من تحت أكثر استعماله
في التأخر والسببان بالموحدة يستعمل في المتقدم كقوله طلقن امرأتني
فانه يدل على التوكيد حقيقة لكن تركت عنها بقرينة قوله ان كنت
رجلا لان هذا الكلام انما يقال عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن
الفعل الذي قرون به فيكون الكلام للتوبيخ مجازا وترك الحقيقة
بدلالة معنى يرجع الى المتكلم يعني الى حاله كما في بين الفور وذلك
مثل ان يقول لامرأته حين قامت لتخرج ان خرجت فانت ط
انه يقع على تلك المخرجة خاصة على الفور حتى لو جلست وكنت
ساعة ثم خرجت لم تطلق فذكر العام واديد به ان معنى مجازا الفو
ماخوذ من فوران القدر سميت بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب
ونظيره قوله والله لا اتعدى جوابا لمن دعاه الى الفداء وهو يفتح
الغبين طعنا في الفداء وذلك لان حقيقة قوله لا اتعدى
العموم انما انتهت بدلالة حال المتكلم لانه اخرج الكلام مخرج
جواب الداعي بانه دعاه الى الفداء الذي بين يديه فينتقده به فتكون
الحقيقة منوكة وترك الحقيقة بدلالة في محل الكلام كقوله عليه
السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والسيئات هذا هو النوع الخامس من انواع ما تركت به حقيقة
فان هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد عمل بلانية وان لا يوجد خطا
وسببان وقد نرى العمل بلانية والخطا والسببان واقعين
في الآتية كثيرا فعلم ان حقيقة غير مرادة فيراد به حكم الاعمال حكم
الخطا والسببان والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الجواز والفساد
وحكم الآخرة وهو الثواب في الاعمال المنقولة الى النية والاثم
في الافعال المحرمة ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا

وهو قول ان كنت رجلا لان معناه ان كنت رجلا كما في الرجولية منه

الاول بناء على كنهه بشرط انما في بناء على صدق قوله فان من توفى ما يجنس جارا ونسلي لم يجر في حكم الاول لقوله شرطه ونياب عليه صدق قوله

ان من سبى الصلحة ويجوز وجود اركان الشرط ونياب الف وندمها ومبني الثواب خصوص النية وان لم يندم

مجازا مشركا فلا يجوز اداؤها جميعا اما عندنا فلان المشترك
لا عموم له فعمل ابو حنيفة رحمه الله على الثواب اذا لا ثواب بدون
النية بخلاف الجواز فانه قد يكون بدون النية كالبيع والتمسك وحمل
الشيء فعمل رحمه الله على الصحة فيكون المعنى ان صحة الاعمال لا تكون
الا بالنية فهذا قال لا يجوز الوضوء بلا نية والتحريم المضاف
الى الاعيان كالحرام في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتهم الآية
والحرم في قوله عليه السلام حرمت انحر بعينها حقيقة عندنا
كالتحريم المضاف الى الفعل فيوصف المحل او لا بالحكمة ثم ثبت
حرمة الفعل بناء عليه خلافا للبعض وهم اصحابنا الجرافيون
والمغزلة فانهم قالوا المراد تحريم الفعل لا غيره وقال قوم من المغزلة
انه محال لا يصح الاحتجاج به هذا وما بع المص للامام فخر الاسلام
في ايراد هذه المسئلة في بحث ما تركت الحقيقة به وان كان تحريم
الاعيان حقيقة عندنا لغيره من زعم انه من قبل ما تركت
الحقيقة بدلالة نحوى الكلام ويصل بما ذكرنا اي حقيقة المجاز
حروف المعاني اي حروف التي لها معان واطلاق الحروف
على المنة كورة في هذا الوصل بطريق التغليب لان بعضها اسما
مثل اذا ومتى وغيرهما ووجه اتصالها بما ذكرنا انها تارة تستعمل
فيما صنعت له فتكون حقيقة وتارة في غير ذلك فتكون مجازا
قالوا لمطلق العطف اي المطلق الجمع بين امرين ونسركهما في شئ
مثل قام زيد وقعد عمر او في حكم نحو قام زيد وعمر او في ذات
نحو قام وقعد زيد من غير تعرض للمقارنة ومعية زمانية كما علم
بعض اصحابنا انها للمقارنة على قول ابي يوسف ومحمد ولا ريب
كما زعم بعض اصحاب الشافعي وفي قوله لغير الموطوءة ان قلت
الدار فانت طالق وطلق وطلق انما تطلق طلقة واحدة
اذا وقع الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله هذا اشارة الى رد ما زعمه

في قوله عليه السلام الا عمل ابن سنان في قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والحكم الآخرة الا انهم بقرينة قوله رفع وهو مجمل على عليه بالانفاق والظهور لم يفرض له

وهو جهة عليه بمراد يعرف على ذلك ونحن نقول نسبت التحريم الى العين لعدم صلاحية المحل للفعل

البعض ان الترتيب عند ابي حنيفة رحمه الله والمقارنة عندهما مستند لا
 بوقوع الواحدة عنده والثالث عندهما في قولك ان دخلت الدار فاني
 طالق وطلاق طالق لغير المدخول بها وحاصل هذا الرقم انها لو لم تكن
 للترتيب عنده بل للجمع والمقارنة لوقوع الطلقات الثلاث جملة
 كما تعلقن ولو لم يكن للمقارنة والمعينة الزمانية عندهما بل للترتيب
 لوقوع الاول والثاني في الثالث لقراءة المحل لانها غير موطوءة و
 والزوجة الغير الموطوءة اذا طلقت فلا حدة لها فاذا وقعت الاولى
 لغت الثانية والثالثة لعدم المحل لان موجب هذا الكلام حيث
 ذكر الطلقات الثلاث مترتبة متعاقبة الاقتران بين المعطوف
 والمعطوف عليه من جهة التعليل بالشرط والحاصل ان كل واحد
 منهما معلق بالشرط واحد بعد واحد لا مجتمع فلا يغير اى فرع
 الاقتران بالواو يعنى ليس الحكم المختص بقول ابي حنيفة بقوله
 الامامين في هذه المسئلة مبنيا على كون الواو للترتيب عنده
 والمقارنة عندهما بل للترتيب انما من ذكر الطلقات و
 متعاقبة على وجه يفسر الاول بالشرط بلا واسطة والثاني في
 بواسطة لان قوله وطلاق جملة نافذة مفعلة الى الكلمة فتعلق
 الثاني بعد تعلق الاول والثالث بواسطتين فاذا تعلقن و
 بهذا الترتيب زلن كذا كذا اى بهذا الترتيب عند وجود الشرط لا
 يجوز ان يزل من الوجه الذي تعلقن به كما يجوز ان يزل في سلك
 وعقد رأسه يزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمته فلما زل
 الاول قبل الثاني والثالث لم يبق لثاني والثالث محل فغير الاول
 ونفى الثاني والثالث هذا تفصيل قوله لان موجب هذا الكلام
 الاقتران او وفاقا لموجبه اى موجب هذا الكلام الاجتماع بين
 المعطوف والمعطوف عليه من جهة التعليل بالشرط والحاصل ان
 المجموع معلق بالشرط مجتمعا وذلك لان قوله وطلاق جملة نافذة

بيان الوجه في الثاني بالشرط ايضا

نافذة جوا بغير ذكر شرط فيصير ما يتم به الاولى وهو الشرط شرط طالق
 ولما سادت الثانية والثالثة الاولى في التعليل بالشرط يعقبن جملة
 اذ ليس بين الاجزئية ما يوجب صفة الترتيب كما لو كرر الشرط
 بان قال ان دخلت الدار فاني طالق ان دخلت الدار فاني
 طالق فلا يغير هذا الاجتماع والوقوع جملة بالواو هذا اذا قدم الشرط
 اما اذا اخرج بان قال لغير الموطوءة انت طالق وطلاق وطلاق
 ان دخلت الدار يقع الثالث ايضا لان الشرط مغير فاذا وجد في
 اخر الكلام مغير يتوقف اوله على اخره كما في الاستسقاء فتعلق
 الاجزئية المستوفقة على الشرط دفعة واذا قال لغير الموطوءة انت
 طالق وطلاق وطلاق انما بين المرأة الغير الموطوءة بطلقته
 واحدة هذه المسئلة ايضا توهم ان الواو للترتيب عند علمائنا
 والا يقع الثالث فزال الوهم بقوله لان الاول وقع قبل التكلم
 اى قبل الفراغ عن التكلم بان لا تسقط ولا يثبت اى ولاية الزوج
 على التطبيق لغوات محل التصرف لانها غير موطوءة فلما الثاني
 والثالث لان الواو للترتيب بل لعدم بقا المحل لان غير الموطوءة
 اذا طلقت فلا حدة لها فاذا وقعت التطبيقية الاولى لم تقع و
 الثانية والثالثة واذا زوج فضولي اثنين من رجل بعقد
 او بعقدين بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج وهو الرجل
 بهذه اوضاع المسئلة في اصول فخر الاسلام لكن حين التقييد بقوله
 بغير اذن الزوج لا بد ان يقيد بقيد اخر وهو ان يقبل هذا النكاح
 فضولي اخر من قبل الزوج اذ لا يجوز ان يتولى الفضولي الواحد
 طرفي النكاح اى الايجاب والقبول وقيد بعضهم كون نكاح و
 الاثنين بعقد واحد انما على الوضع المسئلة في اجماع الكبير ولا حاجة
 لنا الى التقييد به اذ البحث الذي نحن بصدده لا يختلف بكونه بعقد
 واحد او بعقدين وفي اجماع الكبير فية المسئلة بعقد واحد لانه

اى وان لم يكن للترتيب بل للمقارنة والمعينة

يعنى لا يحتاج الى هذا القيد وعلى تقدير التقييد به لا بد ان يكون

بان قال زوجت فلانة من فلان بغير اذن

الايجاب عندهم عبارة عن الكلام المتقدم وقيل
 عن الكلام المتأخر فافهموا المشتري اذا قال اول
 اشتريت من فلان ابنة فلان بعثت كان الاول
 ايجابا والثاني قبول لا ايجاب وهو لا يثبت
 وانما معنى اول الكلام انما قد بين ان لا يثبت
 خيار القبول فاذا قبل من كلامه قد لا يثبت
 الفدية

نعلم كثير من المثل في سلك واحد وبعض المثل في سلكين
 الواحد وبغيره وان اردت معرفة تفاصيله فعليك بمطالعة
 اجماع الكبير ثم قال المولى هـ اى الامة المزدوجة حرة وذهب
 اى الامة الاخرى كذلك متصلا اى قال ذلك متصلا بغيره
 بطل نكاح الثانية وذهب المسئلة نوهم ان الواو لترتيب الاول
 لمطلق الجمع لصار كانه قال اعتقها وبعث نكاحها فزال
 ذلك الوهم بقوله انما بطل نكاح الثانية بعد ثبوت نكاح
 الاولى حرة لان عتق الاولى يبطل محمية الوقف اى التوقف على
 اجازة المولى في حق الثانية فلا يحقه اجازة المولى لانه لا يحل نكاح
 الامة على احرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على احرة فلم يبق الا
 محله للنكاح ولو عتق احداهما بعينها اى احدي الامينتين
 زوجها ففوت من رجل بغير اذن المولى والزواج جميعا ثم بلغ
 المولى النكاح فاجاز نكاح الامة التي لم يعقها لم يحز نكاح تلك
 الامة لان المولى باعناق احداهما نقض نكاح الاخرى فلا يحقه
 الاجازة ولو اعقها بكلام مفصول بان عتق احداهما فسكت ثم
 عتق الاخرى فاجاز الزوج نكاحها معا او واحدة بعد حرة
 جاز نكاح المعققة اولاً لان الحكم في حقها لا يتغير باعناق الثانية
 وبطل نكاح الثانية باعناق الاولى فلا يحقه الاجازة هذا اذا كان
 النكاحان في عقد واحد وانما اذا كانا في عقدين فان كان
 مولى الامينتين واحداً فالحكم كما ذكرنا وان كان اثنين فاحققت
 الامتنان على التعاقب فالنكاحان على حالهما فاجاز
 الزوج جاز وبطل نكاح الاخرى لانها لو انشأ العقد و
 واحد بهما اى احدي الامينين حرة والاخرى امة توقفا على
 اجازة الزوج لانه لا تضام بين في التوقف واحد بهما لا يملك
 الاجازة في ذلك الاخر بخلاف ما اذا كان المولى واحداً فانه

وسبب من تفصيل ذلك بقوله اذا كان
 النكاحان بعقد واحد اى مئة

بان توقف على اجازة المولى سقوط حرة

سواء كان النكاحان بعقد واحد او بعقدين

بان قال اجرت نكاحهما

بان قال اجرت نكاح بن وذهبه

اى اذا اجاز الزوج نكاحها معا او واحدة
 بعد واحدة جاز نكاح المعققة او لا يبطل
 نكاح المعققة الثانية

لان النكاح صدق الرقة والعتق وقع بعده
 وبعد اجازة الزوج نكاح احداهما لم يبق
 توقف على اجازة نكاح الاخرى فيبطل
 كونه نكاح امة على احرة مئة

وبخلاف ما اذا كان مولى اثنين بنين ونكاحهما
 في عقد واحد مئة

فانه باعناق الاولى بصير او نكاح الثانية ونكاحها جاز نكاح
 المعققة الاولى وبطل نكاح الثانية ثم اعلم ان قول المصنف متصلا
 موكدة لان قوله هذه حرة وذهب حرة بواو العطف لا ينصريح
 عدم الاتصال وانما ذكر الاتصال لينطبق بانحن فيه وان كان
 الحكم كذلك لو عتق احداهما وسكت ثم عتق الاخرى اى عتق
 فبطل نكاح الامة الثانية قبل النكاح بعقدها لان محمية الوقف
 نكاحها على اذن الزوج واذا بطل التوقف لم يكن نكاحها
 بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب انما جاز من
 تعاقب عقدها التعاقب فخطبة البنين له لامن الواو واذا زوج ففوت
 رجل اثنين في عقدتين فذهب لانه لوزوجهما في عقد واحد
 لا ينقض بطلان بغير اذن الزوج وهو الرجل فبلغ اى بلغ خبر
 النكاح الزوج فقال اى الزوج اجرت نكاح بن وذهبه
 بطلا اى بطل العقدان وذهب المسئلة موهمة ان الواو للمقارنة
 فزال هذا الوهم بقوله فيما بعد لان صدر الكلام هو فعلي هذا المقصود
 بهما ابراد هذه المسئلة فقط وانما ذكر بقوله اذا اجازهما معا
 فخطبة المسئلة المذكورة وليس بمقصود فيما نحن بصدده فانهذا
 اورد على طريق التشبيه فقال كما اذا اجازهما معا اى كمال
 العقدان اذا اجازهما الزوج معا بان قال اجرت نكاحهما
 معا وان اجازهما منفردا بان قال اجرت نكاح بن وذهبه
 قال بعد زمان اجرت نكاح بن بطل النكاح الثاني في
 النكاحين اجمع بين الاثنين ولا يبطل نكاحهما معا لعدم ما يدل
 على المقارنة فعلم ان الواو في المسئلة المذكورة للمقارنة والاولى
 كما قال منفردا وقوله لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان
 في اخره ما يغير اوله علة لقوله بطلا بعنى صدر الكلام وهو قوله
 هذه فقط يقتضى جواز النكاح وفي اخره ما يغيره وهو قوله وذهبه

عطف على قوله فانهما اجازهما في صورة
 اذا كان المولى مئة او مئة على التعاقب
 بعنى اذا اجاز الزوج نكاحهما معا
 المعققة الاولى فقط لان حاله اذا
 كانه الاخرى فيقع نكاح حرة
 وبطل نكاح الامة مئة

اى واجزت به لان جواز النكاح الثاني بنا في جواز النكاح و
 الاول لزوم اجمع بين الاثنين فبطل النكاحان جميعا وانما صح و
 النكاح الاول اذا اجاز بها متفرقا لعدم توقف صدر الكلام على اخره
 حصول الانقطاع بقطعة عن المعطوف وغيره كما في الشرط والاستثناء و
 اى كما ان الكلام موقوف على اخره ان وجد الشرط او الاستثناء و
 بعده وبطلان العقد لهذه العلة لان الواو تقتضي المقارنة وهذه
 المسئلة اعني مسئلة الاثنين بخلاف مسئلة الاثنين فان آخر الكلام
 ليس مغير الاول فيها لانه اذا قال عقلت هذه وهذه فاعني
 الثانية لا يغير اعني الاول فلا يتوقف اول الكلام على اخره
 وفي مسئلة الاثنين آخر الكلام مغير الاول فيتوقف وتما فرغ عن
 بيان موضوع الواو واجاب عما برده عليه شرعا في بيان ما جعلت
 فيه مجازا وقد يكون الواو للحال بان تستعار لربط الجملة بحاليتها
 بما قبلها مجازا لاستعمالها في غير ما وضعت له من حقيقة العطف
 وتطلق اجمع كقوله لبعده اذ الى الفاء وان كانت حر الجملة الاولى و
 فعلية انتانية والثانية اسمية خبرية ومنها كمال الانقطاع
 فلا يحسن جعل الواو عاطفة واذا كان الواو للحال والحوال و
 شروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت بحرية بالاداء حتى لا يفتق
 العبد ولا يقع احرية الا بالاداء اعترض عليه بانه على تقدير
 كون الحال شرطا ينبغي ان يقدم مضمونه على مضمون العامل
 فلا يكون احرية معلقة بالاداء بل يكون الامر بالعكس وخرج نزم
 احرية قبل الاداء كما يلزم طلوع الشمس قبل وجود النهار في قولك
 ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اجيب عنه بوجوه الاول
 انه من باب القلب فكانه قال كن حرا وانت مؤد الى الفاء
 فقولك وانت مؤد او شرط مؤخر وكن حرا جزاؤه فمضمون الشرط
 مقدم على مضمون الجزاء فيكون احرية معلقة بالاداء بلا ريب

ويمكن ان يحارب عند ايضا بان اصل النكاح
 ان يكون شرطا لان الشرط هو الذي يوجب
 بغيره كمال الحال فالشرط هو الذي يوجب
 الفاء كمالا مستمرا

اى يكون الاداء معلقا بحرية وهو محال
 المقصود منه

فعني الكلام ان كنت حرا اذ الى الفاء
 وهو خلاف المقصود منه

ريبه واورد على هذا الجواب ان القلب لا يقع الا في الكلام المبررة و
 المتقين وهذا الكلام بصد من غيرهم الثاني انها حال مقدرة اى اذ الفاء
 مقدرة احرية في حال الاداء الثالث ان الجملة اسما لية قائمة مقام
 جواب الامر مجرود اصطلاح من عند فلا ينفك اليه فلو كان معنى
 الكلام اذ الى الفاء قصر حر لم يبق الواو للحال وكلامنا فيها الرابع ان
 احرية حال الاداء والحال وصف والوصف لا يتقدم الموصوف و
 فاحرية متأخرة عن الاداء وقد يكون الواو لعطف الجملة على الجملة
 فلا يجب به اى بهذا العطف المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق
 فلانها وهذه طالق فتطلق الثانية واحق لان الشريعة معدومة
 لانها في الخبر انما كانت لا فقار الثانية لكونها ناقصة واذا كانت
 تامة فقد ذهب دليل الشريعة وكذا في قولها اى قول الزوجة
 للزوج طلقني وكذا الف وهذا الواو لعطف الجملة حتى لا يجب
 على المرأة شئ اذا طلقها عند اى حنيفة رحمه الله لان الواو
 للعطف حقيقة واكمال عليها متعين حتى يقوم دليل بخلافها فيكون
 وعدا كما سيجي والمواعيد غير لازمة ومعنى المعاوضة لا يصلح ان يكون
 دليلا معاوضة لهذا الحمل لان معنى المعاوضة في الطلاق زائدا اذ
 اصل في الطلاق ان يكون بغير عوض وقال انها اى الواو في
 القول للحال فيصير قوله وكذا الف شرطا وبذلك لا يعنى بصير جزم
 الالف عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه به لانه حال المعاوضة
 واتممع عقد معاوضة فصار كائنها قالت طلقني في حال كون الالف
 على فلان قال طلقك كان تعدى لطلانها كذا الشرط فيجب الالف
 حنيفة والفاء للوصول والتعقيب فلفظ الوصول اشارة الى انه
 ليس للترجي ولفظ التعقيب اشارة الى انه ليس للمقارنة فيكون
 موجبه وجود الثاني بعد الاول بغير حيلة فيراخي المعطوف و
 بالفاء عن المعطوف عليه بزمان وان لطف اى وان قل ذلك

وفيه انه ليس بجسم لانه الاشكال لانه لا يحس
 تعقيل احرية بالاداء حين كون الحال شرطا
 وان لم يتقدم على الاداء والكلام في
 تصحيح ذلك التعقيل لانه المقصود
 من الكلام فانهم منه

وقد قيل الفاء على ما ذكره عن المعطوف
 عليه كقوله مطرت السماء فخرج
 نبات الارض باعني عدم تحريك
 شئ اخر عنها فكانه لم يترشح عنه

الزمان بحيث لا بدرك اوله لم يكن كذلك كان مقارنا واذ قال د
لا حجة ان دخلت هذه الدار فهدى الدار الاخرى فانت طالق د
فالشروط في وقوع الطلاق ان تدخل المرأة الدار الثانية بعد
الاولى بلا تراخ ولو دخلت الثانية بعد الاولى زمان فيه تراخ لم
تطلق وتستعمل الفاء في احكام العلق وهي المعلولات وهذه الاحكام
في الاستعمال اصل لان وجود العلول متأخر عن وجود العلة متعقب
وهو معنى الفاء فاذا قال البائع بعث منك صلة لبعث هذه العلة
وقال الآخر اي المشتري فهو حرة اي قول الآخر قبول البيع
كانه قال قبلت فهو حرة فيعتق لانه ذكر الحرة بالفاء تعقيب الاجاب
وهي الترتيب ولا يترتب العلق على الاجاب الا بعد ثبوت القبول
بطريق القضاء فيثبت القبول اقضاء تصحيحا لكلام العاقل
ويصير كانه قال ان قبلت فهو حرة ولو قال وهو حرة لا يكون قبولا
لبيع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله وهو حرة محتلا لا
يجعل اخبارا عن الحرة التي تلي قبل الاجاب فيكون ردوا ان
ان الحرة بعد القبول فلا يثبت بالشك وتدخل الفاء
على العلق قد عرفت ان تدخل الفاء على الاحكام ولا تدخل على
الا انها تدخل على العلة على خلاف الاصل لكن لا مطلقا بل اذا كانت
العلل متتابعة ولم لا انها اذا كانت دائمة كانت في حال الدوام
متراخية من ابتدا الحكم كما يقال لمن هو في صين عند ظهور النار
الفرج بشر فقد انك الغوث اي المغيث باعتبار ان الغوث بعد
ابتداء البشارة بقا وانيانه يدوم في الغالب لان الاصل في كل
ثابت دوامه لان العدم عارض والغالب حكم المحقق في ابتداء الحكم
عليه واما اصل ان شرط دخول الفاء على العلة وادامها لينتقل
الترتيب الذي هو مقتضى الفاء فيجوز ان يكون الشيء علة في ابتداء
وجوده وان لم يكن علة باعتبار وجوده الدائم كالغوث فان

فان الغوث الدائم ليس بعلة لابتداء الغوث الدائم لان الابدان
لا بدوم خذها ودع عنك ما قيل كقولك اي قول المولى لبيد واذ
الى الفاء فانت حرة اي اذ الى الفاء لانت حرة اي بالتفسير الى
انها تعليلية وقوله فيعتق المحال اي بدون تاخير الى الابدان
تفريع للتفسير يعني انها يعتق العبد في الحال لان معناه انك
حرة والعقود دائمة فاشبه المتراخي ولا يمكن ان يكون فانت حرة
لا حرة لان جواب الامر لا يكون الا الفعل المضارع لان الامر انما
يستحق اجواب بنفسه لان الشرطية وكلمة ان تجعل الماضي بمعنى
المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل اذا
كانت طفوفة واما اذا كانت مفردة فلا تجعلها بمعنى كذا
نقول ان تاتني اكر منك بمعنى اكرمك ولا نقول انني اكرمك
بل يجب ان يقال انني اكرمك فكذا في الجملة الاسمية نقول ان
ان تاتني فانت مكرم ولا نقول انني فانت مكرم فكذا لا يجعل الماضي
بمعنى المستقبل لا يجعل الاسمية بمعنى المستقبل ايضا بل بالطريق
الاول لان ادلول الجملة الاسمية بعينه من المستقبل ودلول
الماضي قريب اليه بالنسبة اليها لاشتركا في كونها فعلا
ولا لهما على الزمان فلما لم يجعل الماضي بمعنى المستقبل لم يجعل الاسمية
بالطريق الاول كذا في التوضيح وشعار الفاء بمعنى الواو
فتكون المطلق اجمع من غير تعقيب كما في قوله له على درهم قد تم
لزومه اي المقر درهمان لانه لا معنى للترتيب بين الدرهمين
اولا ترتيب في العين بل الترتيب انما يكون في الفعل والدراهم
في الذممة في حكم العين فجعل الفاء بمعنى الواو حتى يزعم درهمان قد
يقال ان الترتيب لم يصح بين الواجبين ولكن يصح بين الوجوبين
بان يكون وجوب درهم متأخر عن وجوب درهم آخر فجعل الفاء
هنا على الترتيب بين الوجوبين لشكون على حقيقتها ولا حاجة الى

بل الغوث في ابتداء وجوده علة لا بشرية
اشارة الى ما روي ان ملك يقول لغيره
ان يقول كذا

سلب الحقيقة وجعل مجازاً عن الواو وقال الثاني فحق لزومه درهم واحد
لأنه لما تعدد الحقيقة وهو الترتيب ولم يكن صفة إلى الترتيب
في الوجوب لأن وجوب الثاني بعد الأول متصلاً به لا يتصور
أولاً من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الأول فيفصل
لا محالة حصل على أن يكون الثاني كلاً ما منه الثاني كلاً الأول
كأنه قال درهم فهو درهم فلان فيها قال الثاني فحق ترك
حقيقة الفاء من كل وجه وفيها قلت بطل التعقيب بمعنى
العطف وفيه على حقيقة الفاء من وجه وهو ادلى من الاهداء
ونتم التراخي أي للدلالة على المصلحة بين المعطوف والمعطوف
عليه وهذا جازان يقال ضربت زيداً ثم عمر وابتدأ به ولا يصح
ذلك بالفاء بمنزلة ما لو سكنت ثم استأنفت وابتدأ بالمعطوف
يعني بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت على المعطوف
عليه فيكون التراخي من حيث التكلم والحكم بما عنه أي حقيقة
وعند هذا التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعات معنى
العطف لأن العطف لا يصح مع الانفصال والتكلم متصل
حقيقة فكيف يجعل منفصلاً فيبقى الاتصال لفظاً لمراعات حق
ولا حد أن يقول في تأييد قول أبي حنيفة رحمه الله أن التراخي في
في الحكم يستلزم التراخي في التكلم ولو تعدد براء الانفصال التقدير
بأن في العطف حتى إذا قال هذا بيان ثمة اختلاف غير المدخول
أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعنده يقع الأول في الحال
ولا يتوقف على وجود الشرط أصلاً لعدم تعلقه به كأنه قال أنت طالق
وسكت ثم قال أنت طالق لأن التراخي عنده في التكلم وبلغناه
أي ما بعد الأول من الثاني وأنت لست لعدم المحل لأنها بآنت لا
إلى عدة لكونها غير مدخول ولا يتوقف صدر الكلام على آخره لأن
وجه المغير اعني الشرط لأن شرط التوقف اتصال الكلام أولاً

أي من أنه يستعير بمعنى الواو وأما ما ذكره بقوله
وقد يقال هو غير واجب ما قال الثاني فحق
لا يتوقف

العطف

أولاً بآخره ولم يوجد بسبب ثم ولو قدم الشرط وقال إن دخلت
الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأول بالشرط
لقربه منه فيتوقف على وجوده ولا يقع في الحال ودفع الثاني
في الحال ولا يتوقف على وجود الشرط لعدم تعلقه به كأنه قال
إن دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال أنت طالق
ولما أنت لست لعدم المحل لأنها بآنت من غير مدخول فانت تغيب
الأول بالشرط مع وقوع الطلاق بأن في من غير احتياج إليه
في الوقوع أنه إن كتمها تأبنا ووجد الشرط يقع الطلاق بقاء التعليق
فيه بقوله غير المدخول بها لأنه لو قال للمدخول بها فقدم استجراً فعنده
يقع الأول وأنت في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه سكت
ثم قال أنت طالق إن دخلت الدار فيقع الطلاق وتعلق أنت
بالشرط لقربه منه وإن قدم الشرط تعلق الأول به لقربه ودفع الثاني
وأنت لست في الحال لعدم تعلقه به ووجود المحل لكونها مدخولاً بها
وقال بتعلقك أنت بالشرط جميعاً يعني بتعلق الكلام في المدخول
وفي غيره حول بها وفيما قدم الشرط أو أخره ونيزكن على الترتيب
عند وجود الشرط لوجود معنى التراخي إلا أنه إذا كانت مدخولاً بها
تطلق أنت والآ تطلق واحدة ويلغو ما بعده لعدم المحل فعلى
قوله لا يقع شيء من الطلاق في صورة من الصور المذكورة قبل
وجود الشرط وعلى قوله يقع الأول قبل وجوده في صورة تقديم
استجراً ويقع الثاني قبله أيضاً في صورة تقديم الشرط فلهذا ثمة
اختلاف وفي قوله عليه الصلوة والسلام من حلف على عينه
غير ما خيرا منها فليكن من يمينه ثم يأت بالذي هو خير ويجعل
الكفارة بالمال قبل الحنث لا يجوز عنده ما قال الثاني فحق يجوز محثي
بهذا الحديث ولكن نقول استعير بمعنى الواو في هذا الحديث
علماً بالرواية الأخرى فيه وهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليأت

بكذا فيه وهو بالمال لأن اختلافهما بالصوم فلا يجوز
تقديمه على الحنث بالمال

بأنه هو غير ثم يكفر من بينه فان البيان بالذي هو غير مقدم
 في هذه الرواية وهي تمنع حمل ثم على الحقيقة في الرواية الاولى فيحمل
 على الواو واجزاء الام على الحقيقة يعني الامر بالتكفير والامر بحقيقة
 في اليجاب ومجاز في غيره كما مر والكفارة واجبة بعد الحث
 بالاجماع وانما التكفير بالمال قبل الحث فغير واجب اجماعا وانما
 الخلاف في يجوز فلو استعير معنى الواو بمعنى الامر بالتكفير على الحقيقة
 كما في الرواية الاخرى. والظاهر ان الحمل على الحقيقة ارجح واولى
 فان قلت فيها ذكرتم حمل حقيقة الامر وترك العمل بحقيقة ثم
 وفيما ذكرنا حمل بحقيقة ثم وترك حقيقة الامر فلم يرجع ما ذكرتم قلت
 يجب عنه وجهين الاول ان ما ذكرنا من الرواية مشهورة
 والمتشهور اولي والثاني ان فيما ذكرنا ترك الحقيقة من وجه واحد
 وهو ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذكرنا ترك الحقيقة من وجهين
 حمل الامر على الاباحة وترك العمل بالطلاق لان التكفير بالصوم قبل
 الحث لا يجوز بالاجماع وانما جعل ثم مجازا عن الواو دون الفاء
 اقرب اليه لان الفاء توجب الترتيب فلا يحصل الغرض وعلى تقدير
 كونه بمعنى الواو لا يعمل بمطلق العطف حتى يجوز التكفير كيف
 ما كان لانه لا يعني الامر على حقيقة فغات المقصود بل لا يشاء
 ما بعده والاعراض عما قبله اي جعله في حكم المسكوت عنه
 من غير تعرض لاثباته ونفيه والضمير ان راجعان الى بل على
 ان لا ترك للفظ تقول جازي زيد بل عمر واثبت المجازي اولاً
 ان يثبت عمر ضمت عنه واثبتته عمر وقد فعل عليه كلمة لا تأكيد للنفي
 الذي تضمنه بل تقول جازي زيد لابل عمر وانما يفتح الاضراب
 اذا كان المصدر مما يحتمل بان كان اخبارا وان كان لا يحتمل بان
 كان انشاء صار للعطف المحض انت اليه بقوله فطلق ثلث اذا
 قال لامرأة الموطوءة انت طالق واحدة بل تنين لانه لا يملك

الاخرى وهي مطابق باجزاء الام على الحقيقة

اي بالطلاق فيكفر لانه على حقيقة يقتضي
 جزاء التكفير قبل الحث سواء كان في
 او الصوم على تقدير العمل بحقيقة ثم ترك
 العمل بحقيقة الامر في الرواية الاولى
 مع ان انت في قوله يجوز تقدم التكفير
 بالصوم على الحث بل تقدم جواباً عما
 عليه ثم يعمل بالطلاق قوله فيكفر بل
 ذكر المطلق والارادة المقيدة فترك
 من وجهين وانما ترك العمل بحقيقة
 ثم فقط وعلمنا بحقيقة الامر والاول
 لان التكفير مطلقاً جاز بعد الحث

لا يملك ابطال الاول وهو الطلقة الواحدة لان الطلاق لا يقبل
 الفسخ فيقعان اي الثاني ايضا بخلاف قوله لا على الفسخ
 وهم بل الثاني فانه يلزمه ان اسحقنا عند علمنا
 الثلثة وعند زفر يلزمه ثلثة آلف قياس على الاطلاق
 ووجه الاستحسان ان الطلاق انت لا يحتمل التدارك والافراد
 اخبار يحتمل لان المراد بالتدارك تدارك الكذب والاثبات
 لا يحتمل الكذب فضلاً عن ان يحتمل تدارك الكذب قبل المرأة
 بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة بل
 ثنتين يقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحد هذا اذا اخرج
 وقوع الطلاق وانما اذا علمت وقال ان دخلت الدار فانت
 طالق واحدة بل ثنتين يقع الثلث عند وجود الشرط ولو قال و
 ثنتين بالواو يقع واحدة والفرق ان الواو للعطف على وجه
 التقريب فلما وقع الاول وبانت انتفى المحلية كونهها غير موطوءة
 ويل للعطف على وجه الابطال وكان من فضيلة اتصاله بذلك
 الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه
 ذلك لانه يمين لا يصح الرجوع عنه ولكن في وسعه اثبات ان في
 بشرط على حدة لانه لم ينتف المحل بعد فثبت ما في وسعه فصار
 كانه قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه
 بمنزلة يمينين وليست احدهما اولى من الاخرى فوقع جميعا
 ولكن لا سند راك اي لازالة الوهم الثاني من الكلام
 كقولك ما رايت زيد لكن عمراً قلت ما رايت زيداً فلو علم
 ان عمر غير حرى بناء على مخالطة وطلاقة بينهما فزال يمين
 هذا الوهم بعد النفي بكذا في اكثر النسخ وفي بعضها بعد النفي حاشية
 ومعنى التخصيص يفهم من النسخة الاولى انما قال بعض ان حين
 كونها لا سند راك بعد النفي خاصة اذا عطف مفرد على مفرد كما

اي ما قلنا من انه لو قال لغير الموطوءة انت
 طالق يقع واحدة اذا اخرج وقوع الطلاق
 او

وليس في وسعه اثبات ان في بشرط على حدة
 لانه لا عطف على وجه التقريب الا على وجه
 الابطال

الحقيقة ان فيها هي المعه ووجه من حرف
 العطف وانما المشددة في من حرف
 المشددة بالفعل كما قيل وقال يمين
 انت حين طلقك لكن فاشهد بانك
 والحقيقة كما صرح به في الاستدراج ملكة

في المثال المذكور اما اذا عطف جملة على جملة يقع كمن بعد النفي و
والاثبات كمن غير ان العطف به يعني كمن العطف بطريق
الاستدراك بعد النفي كمن العطف بهذا الطريق انما يصح
عند اتفاق الكلام اى سطره وذلك انما يتحقق بشيئين
الاول ان يكون المعطوف متصل بالمعطوف عليه غير منفصل عنه
بان تكلم بالمعطوف بعد هذه ليتحقق العطف والثاني ان
يكون محل اثبات كمن وفي المثال الثاني بن غير محل النفي كمن في
ليكن الجمع بينهما ولا ينافي في الكلام اوله ولا فوضه
اى وان لم يثبت الاتق لا يصح الاستدراك فيكون كلاما
متنافيا مقطوعا عن الاول وذلك اى عدم ثبوت الاتق
بقوات احد المعنيين او بقواتها معا والصحيح انما يذكر فيها
مثال قوات المعنى الثاني وترك مثال قوات المعنى الاول
فقول مثال عمر وقال هذا العبد الذي في يدي لانه فقال زيد
ما كان لي قط ولكنه بكى فان وصل قوله ولكنه بكى بقوله ما كان
لي قط يكون الكلام متصفا فيجعل النفي متعلقا باثبات العبد
بكى على معنى تحويل الملك من المفعول الاول وهو زيد الى المفعول
الثاني وهو بكى ويكون قوله ولكن البكر بانه نفي العبد
عن نفسه الى الثاني لانه نفي نفيها مطلق وان فصل قوله ولكنه
بكى بان قاله بعد مهلة كان قوله ما كان لي قط منقطعاً عنه
قوله لكنه بكى رداً لا قرار ونفي الملك عن نفسه مطلق من غير
تحويل الى المفعول الثاني فلا يتسق الكلام فرجع العبد الى المفعول
وهو عمر ولا ينفع قوله بعد ذلك بهلة ولكنه بكى لانه كان
شهادة فرد لقوات شأها آخر وهو اتصاله بما قبله وبشهادة
الفرد لا يثبت الملك فان قلت متى نفي الملك عن نفسه بقوله
ما كان لي قط يثبت الحكم وهو الملك للمفرد هو عمر فيكون قوله لكنه

لكنه بكى اقرار بملك الغير لا خلاف لكون العبد للمفرد الثاني وان كان
متصلاً لان الاقرار بملك الغير لا خلاف ليعتق قل ان قوله لكنه بكى
مغير لانه نفي النفي لان الظاهر من ذلك النفي انه يكتسب الاقرار
وراء الملك الى المفرد وان كان محتملاً ان يكون نفي الملك عن نفسه
واثباته بكى بقوله لكنه بكى بخصيص النفي بهذا الاحتمال بسقط
الاول فيكون مغير النفي واذا وجد في آخر الكلام مغير متوقف
الحكم في صدر الكلام على الاخر فيثبت حكمها لانه ثبت الحكم وهو
الملك في الصدر ثم ثبت حكم الاخر فلا يكون اقرار بملك الغير لا خلاف
ومثال قوات المعنى الثاني قوله كالا مئة اذا تزوجت بغير اذن
مولا بانه فيهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بانه
وخمسين ان هذا نسخ للنكاح ويكون باطلا وجعل كمن فيه
مبتدأ اى جعل كمن لانه ابتداء النكاح بعد الانفصال للعطف
لان هذا اى ما قاله المولى نفي فعل اى نفي الاجازة بقوله
لا اجيزه واثباته اى اثبات الفعل بعينه اى اثبات فعل
مغايرة ذلك الفعل فيكونان متضادين في محل واحد وشرط
صحة ان يكون محل اثبات غير محل النفي كما سبق فم يكن
الكلام متصفا اى لم يصلح ما بعده كمن لان يكون تداركاً لما قبلها
لانه نفي اجازة النكاح عن اصله فلا معنى لاثبات الاجازة
بانه او ثابته فلا يتحقق العطف به ولو قال لا اجيزه بانه كمن
اجيزه بانه لكان التدارك في قدر المهر لاني اصل النكاح فصح
العطف به لا يقال بس ذلك نفي فعل واثباته بعينه لان
النكاح بانه غير النكاح بانه وخمسين لانا نقول ان المغايرة
منفية لان المال يقع في النكاح بجواز العقد لا على مال نفى
المال بان يقع على خمر او خنزير او مينة بخلاف ما اذا قال
لا اجيزه بانه كمن اجيزه بانه ثابته فان فيه نصراً بانه لم ينف

حيث قال لا اجيز النكاح ولم ينف اجيزه بانه

اصل النكاح فتهرب واو لاحد الاخرين المذكورين فان كانا مفردين
 يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون
 احدهما وقيل انها الشك في الخبر فاذا قلت رأيت زيدا او عمرا اخبر
 عن رؤية كل منهما على سبيل الشك وانك لم ترهما جميعا وانما
 رأيت احدهما ولكن شككت في معرفة ذلك حتى جعل كل واحد منهما
 ان يكون هو المرئي وان لا يكون وفي الانشأ للتخيير او الالزام
 انك انما تتحقق عندك من العلم بشئ وذلك انما يكون في الخبر
 دون الانشأ لانه لا يثبت الحكم ابتداء قال بعضهم كون اول خبر
 اولي من كونها للشك لان مواضع استعمالها وحج الانشأ
 والاجاريات لا تخلو عن المعنى الاول ولا بوجه المعنى الثاني في الخبر
 وقوله اي قول المولى العبدية هذا اخر او هذا كقولك اي قول المولى
 احد كما حرره الكلام يعني قوله هذا اخر او هذا انشأ واثبات
 للمعنى المعلوم من حيث الخبر اي يصلح بصيغة ووضعه الاصل
 ان يكون خبرا عن حقيقة فاذا لم تره حرة سا بقية جعل
 انشأ اختيارا عن الكذب فصار انشأ شرعا وخبر حقيقته
 فوجب التخيير لكونها انشأ يعني من حيث ان انشأ شرعا
 وجب اخبار العتق للمولى بان يكون له دلالة ايقاع هذا العتق
 في اتيها شاع من حيث ان اخباره اوجب الشك ويكون اخبارا
 بالمجهول فعلى المولى ان يظهر ما في الواقع واليه اشار بقوله على
 احتمال ان انشأ اي اخبار المولى ايقاع العتق في اتيها شاع بيان
 اي تعيين واظهار لما في الواقع يعني ليس للمولى ان يعين العتق
 في اتيها شاع بل الواجب عليه ان يعين العتق في الذي اوقعه
 هذا اخر او هذا وجعل البيان والتعيين في احدهما انشأ ومن وجه
 اي من حيث ان انشأ العتق في هذه الحالة نظر الى الظاهر حتى شرط
 قيام المحل حاله البيان فاذا لو مات احد العبد بن لا يملك تعيين

تعيين الميت للعتق لان قيام المحل شرط لان العتق تعيين استحقاق
 للعتق ولو كان بيانا واظهارا من وجه اي من حيث انه يظهر
 ما في الواقع من عتق احدهما فيجبر على البيان لو كانا جملتين ولو كان
 انشأ ومحض لم يجبر المرء لا يجبر على انشأ العتق فاذا اجتمع
 في البيان جهتان عمل بهما في الاحكام فاجتبرت جهة الانشأ
 في موضع التهمة كما اذا مات احدهما فلا يصح تعيين الميت للعتق
 وجهة الاظهار في غير موضع التهمة كما اذا كانا فاجبر عليه واذا
 دخلت كلمة او في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا
 ببيع هذا العبد يصح التوكيل استحسانا كما لو قال وكلت احدا
 واتيها ببيع العبد صح ولا يشترط اجتماعهما على البيع لان التوكيل
 انشأ واو في موضع الانشأ للتخيير وهو لا يقضي الا اجتماع
 بخلاف البيع اي لا يصح البيع اذا دخلت في البيع او الثمن بان
 قال بعثت هذا او هذا او قال بعثت هذا بعشرة او عشرين فبيد
 البيع للجهالة الواقعة في البيع او الثمن ومن له اخبار غير معلوم
 وبخلاف الاجارة اي لا تصح الاجارة كالباع اذا دخلت
 في المعقود عليه اي المستاجر او المعقود به اي الاجرة بان
 قال اجرت اليوم هذا او هذا او قال اجرت اليوم هذا برهم
 او برهمين وان كان كل من البيع والاجارة انشأ وكلمة او
 للتخيير الذي لا يقضي الاحتمال كنهما لا يصحان على هذه النقطة
 لما استنفذ في فصل البيع المستاجر لا يصح اذا لم يكن من له
 اخبار من الباع او المشتري معلوما ومتعبا لانه يبقى المعقود عليه
 مجهولا جهالة تفضي الى النزاع واما اذا كان من له اخبار
 معلوما في اثنين او ثلثة كما اذا قال بعث هذا او ذاك واجر
 هذا او ذاك على انك باختيار او على اني باختيار في تعيين احدهما
 فيصح العقد استحسانا لانه بعد تعيين من له اخبار لا تفضي الى

كذا اذا دخلت فيهما بالطريق الاول

مرتبط بقوله بخلاف البيع والاجارة

المنفعة وفي فصل الثمن والاجرة لا يصح اصلا سواء كان من الخيار
 معلوما او لا اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه لو كان من الخيار
 معلوما في فصل الثمن مثلا بان قال بعت منك هذا الثوب بعشرة
 دراهم او بدنيا على ان اخذ منك ايها شيئت او على ان يودي
 الي ايها شيئت لا يصح البيع لان جواز تبين استحاق بشرط
 الخيار كما سيجي وخيار الشرط انما ثبت في البيع دون الثمن
 وكذا احكم الاجرة في الاجارة الا ان يكون من له الخيار من البائع
 والمتري في البيع والاجارة معلوما بان قال البائع للمتري
 بعت منك احد هذين او احد هذين الثلثة على انك بالخيار
 في تعيين احد هما واما حال ان خيار التعيين في اثنين او ثلثة هذا
 استثناء من قوله بخلاف البيع والاجارة يعني ان البيع والاجارة
 لا يكون صحيحا الا اذا كان من له خيار التعيين معلوما ومتيقنا وكما
 عد والمخير بين اثنين او ثلثة وهذا الاستثناء راجع الى فصل البيع
 والمستأجر فقط دون فصل الثمن والاجرة كما بيناه انفا فلا تغفل
 فيصح استحسانا لا قياسا وجه الاستحسان انه اذا كان من له
 الخيار معلوما ومتيقنا يكون له ولاية التعيين فترفع الجهالة
 المفضية الى النزاع وعند زفر والشافعي لا يجوز العقد وهو م
 القياس بجهالة البيع ولما كان خيار الشرط جائزا في ثلثة ايام
 فقط يجوز محل الخيار من البيع والمستأجر به ولم يجز اذا كان
 البيع اكثر من ثلثة محلا للمحل على الزمان في خيار الشرط فان
 قلت المعلق فيما فيه شرط الخيار هو الحكم وهو الملك وفي خيار
 التعيين هو العقد والتأثير في العقد اقوى من التأثير في الحكم فكيف
 يجوز استحاق الاقوى بالاضعف والقياس العكس قلنا لما كان
 المقصود بالعقد هو الحكم والعقد وسيلة اليه استويا فجاز الاستحاق
 لا يقال فعل نفذ برحل المحل على الزمان كان الواجب ان يجوز

لانه سبب الحكم سبب التأثير في سبب
 اقوى من سبب

يجوز الخيار اذا كان عد والمخير فيه من البيع والمستأجر زفر على ثلثة
 عنه كما كان في شرط الخيار فانه يجوز عنه كما في الاكثر من ثلثة ايام
 على ما بين في كتب الفقه لا نقول شرط الخيار فوق الثلثة ثبت
 بالاشارة وهو ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه اجاز الخيار الى تهر لابي
 فلا يجوز الاستحاق به وفي المهر كذا كذا عند هما ان صح الخيار يعني
 كالتوكيل يصح مع او ان صح الخيار بان كان مفيد الاختلاف
 المالمين حلولا واجلا مع اختلافهما قدرا كقوله ز وجئت على ف
 حالة او على الفين الى سنة او جنسا مع ذلك كقوله ز وجئت
 على الف درهم او مائة دينار فيثبت الخيار للزوج فيعطى ايها
 شاء وفي النقدين يجب الاقل عند هما بان قال ز وجئت
 على الف او على الفين يعني ان لم يكن الخيار مفيد الاختلاف يعني
 الاقل ان كان احد هما اقل كالاقرار والوصية والخلع والعقود
 فان نقدان مثال لاقية وانما لم يكن للخيار اذ لا فائدة في الخيار
 بين القليل والكثير في جنس واحد وانما وجب الاقل لانه المتيقن
 ولا وجه للرجوع الى مهر المثل لانه موجب نكاح لم يتم المهر فيه
 وبالخيار لا يندم التسمية ولهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف
 الاقل اتفاقا وعنده ابي حنيفة رحمه الله يجب مهر المثل
 في هذه المسئلة التي كان الخيار في بعضها مفيدا وفي بعضها لا لانه
 هو الواجب الاصل في النكاح وانما يعدل عنه اذا كانت التسمية
 معلومة و ههنا مجهولة باوخال كلمة او فصير اليه ثم عند في سئلة
 الالف امحالة والالفين الى سنة ان كان مهر المثل الفين او اكثر
 فاختار لها وان كان اقل من الف فاختار للزوج يعطى ايها شاء
 وفي الكفارة كفارة اليمين الواجبة بقوله تعالى فكفارته طعام
 مسكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وكفارة
 احلق الواجبة بقوله تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك

فيقتصر على مورد الاثر ولا يجوز الاستحاق به
 هو القياس من شرطه ان لا يكون حكم الاصل
 معه ولا عن القياس بان لا يكون مقتضى
 وحكمة كاعداء الركعات وانه لم يرد
 العقل عليه وكذا في جواز القياس
 والاستحاق

فان المالمين لما اختلفوا في اوطا هو وصفا
 كون احد هما موهوبا بغيره والا فغيره
 بالخيار ما خرج من مقتضى الزوج الذي
 من ان العمل الموجب واجب به من
 وقد وجه كذا في الفتاوى

فان الحكم كذا فيهما اذا اختلف المالمين في اوطا
 وانفقا قدرا وكذا اذا اختلفا جنسا وانفقا قدرا

مع عدم الاختلاف بالكل والامل او بخمس

اي المرأة التي صارت مبرا مساة باو

لان نصف مهر المثل وان جب مهر المثل عند جنة
 رحمه الله لوطلقها بعد الدخول

فانه تظن ان كان مهرها اكثر من الفين او
 اذا كان مبرا بها لانا

وكفارة جزاء الصبي الواجب بقوله تعالى ومن قلة تنكحكم متعة فجزاء مثل
ما قتل من النعم الآية بحجب احد الاشياء عنه فانه يكون المكلف مخيراً
بأداء واحد من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادعى الكل
لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان على قيمة ولو ترك الكل
يعاقب على واحد منها وهو ما كان ادنى قيمة لان الغرض سقط
بالادنى والفرق بين التخيير والاباحة ان الاول عبارة عن منع
الاجمع والثاني عبارة عن منع اكله في التوضيح خلافاً لبعض
وهم العراقيين والمعتزلة فان الكل من هذه الاشياء واجب
عليه عند هم على سبيل البدل فاذا فعل احد باسقط وجوب
باقيها واذا ادعى الكل يناب على كل واحد منها واذا ترك الكل
يعاقب على كل واحد واستندوا على ذلك بانه لو كان الواجب
واحد لا بعينه لكان تكليفاً بالمجهول وهو تكليف باليسر
في الوسخ وهو باطل قلنا نعم انه تكليف باليسر في الوسخ لا
باحتياج المكلف وشروطه يصير معلوماً كما اذا قال اعنق عبداً
من عبدي مع ان كلمة او لا يجاب واحد لا بعينه ولا يفهم منه
ويجاب اجمع وفي قوله تعالى انما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للتخيير اي التخيير الامام بين
كل نوع عند مالك لان موجب كلمة او التخيير والكلام محمول على
حقيقته حتى يقوم دليل المجاز فخير الامام في جزاء قطاع الطريق
بين القتل والصلب وبين قطع الايدي والارجل من خلاف
وعندنا كلمة او في هذه الآية لترتيب على حسب اجرامهم فيكون
بمعنى بل كما في قوله تعالى فلي كما يجارة او انشؤا اي بل يصلبوا
اذا انقضت المحاربة اي محاربة قطاع الطريق بقتل النفس واجد
المال بل يقطع ايدهم اذا اخذ المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من

من الارض والنفي هو الحبس الدائم كما في التوضيح اي يحبسوا حتى يموتوا
اذا خوفوا الطريق فقط ولم يقتلوا ولم يأخذوا المال وثبتت اجناباً
معلومة عادة ويقوى نهجنا ان الجملة اذا قوبلت بالجملة ينقسم
البعض الى البعض والنوع اجنابية متفادنة في الغلط وكذا الاجزائية
وبسبب ان يعاقب باخف انواع الاجزائية عند غلط الاجنابية
وباغلوها عند خفتها على انه ورد في الحديث بيان على نهج المثال
وان اخذ وقتل وعنه اي جنفة رحمه الله ان شأ قطع ثم قتل
او صلب وان شأ قتل او صلب لان اجنابية يحتمل الاتحاد
والنفاد وقالوا لكون اولاه الامرين لا على التعيين اذا قال
لعبد ودايته هذا لانه باطل لا ثبت به شيء من العتق لانه
اي الواحد ان ثبت ههنا لان او وضعت لاحد الشيئين
اسم لاحدهما غير معين اي غير معينين يعني او وضع لاحد الشيئين
والاحد الذي يصدق على العبد والذات اعم من كل منهما على التعيين
والاعم بحسب صدقه على الاختصاص كالانسان فانه يصدق على
زيد وعمر وبكر وغيرهم وكذا الواحد الغير المعين في مسئلة يصدق
على كل من العبد والذات على سبيل البدل وذلك اي ذلك
الواحد الاعم غير محل للعتق اي غير صالح له لصدقه على الذات
وانما يصلح له الواحد المعين وهو العبد وفيه بحث لان ايجاب
العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على عموم
القائم اذ الاحكام تتعلق بالذات لا بالمفومات ثم ظاهراً
في الكلام انه لو نوى العبد خاصة لم يعتق عنه ههنا لان باطل
لا حكم له وفي المبسوط يعتق كذا في التلويح وعنه هو اي
الواحد الاعم كذا كذا اي غير محل للعتق يعني انها لا احد الشيئين
غير معين وان غير المعين ليس محل له على احتمال التعيين حتى لو كان
عبد بن لبث اول الاجاب احدهما على احتمال التعيين حتى لو

وهو العبد والذات ولا شك ان احدهما صالح
للعق وهو العبد فانهم

اى المولى التعيين في مسئلة العبد بن اى لو قال هذا امر او هذا جيز
 عليه تعيين احدهما ولو لم يكن كلامه محتملا لتعيين لما اجبر عليه العمل
 بالمحتمل الذى هو المجاز اولى من الابدار عند تقدير العمل بالحقيقة كما
 في قوله لا كبر ستا منه هذا بنى كما عرفت واصل ان الكلام في
 مسئلة العبد بن جار على حقيقة لعدم التصاريف وفي هذه المسئلة
 مصروف عن حقيقة وهو الواحد الا تم لوجود التصاريف وهو عدم
 صلاحية الآية للحكم الى مجازة وهو الواحد المعين اذ العمل بالمجاز و
 المحتمل اولى من الابدار صونا للكلام العاقل عين الفوق جعل ما وضع
 حقيقة اى حقيقة او وهو واحد بها غير عين مجاز اى محتمله اى
 لما يحتمل وهو المعين فعن معنى الآم لان ما بعد عن هو المعنى و
 الحقيقى وما بعد الآم هو المعنى المجازى وان استحال حقيقة
 اى حقيقة او اى تقدير العمل بحقيقة فيلغو ذكر ما ضم الى العبد
 وكان قال هذا امر وسكت لان ذلك لا يضره لان المجاز و
 خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده والتكلم بالحقيقة ههنا و
 صحيح بحسب العربية فيصح المجاز وان استحال الحكم وبها يكون
 الاستعارة عند استحالة الحكم لانها يقولون المجاز خلف
 من الحقيقة في الحكم كما تقرر في مسئلة هذا بنى لا كبر ستا منه
 فيبطل المجاز ههنا ايضا عند ههنا وتعارف كلمة او للعموم و
 لما سببه بين مفهومها وبين العموم في عدم التخصيص بواحد من
 فلا يكون للتخيير فيصير بمعنى واو العطف من حيث ان كلا
 من الامر بن مراد كما في واو العطف لا عينه من حيث ان كلا منهما
 مراد على الافراد وفي واو العطف على سبيل الاجتماع وذلك
 اى استعارتها بمعنى اذا كانت كلمة او في موضع النفي او في
 موضع الاباحة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا اكلم احدهما
 بحث ايها كالم لان التكرار في موضع النفي نعم ويكون كل واحد

وهو صريح في انها مجاز معوم فيها قال في
 انه غير صحيح لانها فيه اى معنى فاقى
 ان حقيقة سببها ايضا لانها لا احد الامر بن
 من غير تعيين وانما الواحد المعين لا
 يتصور الا بانها المجموع
 لانها ليست عين الواو حتى يستلزم الاجتماع

واحد منهما مقصودا بالنفي بخلاف الواو حيث لا بحث الا بكلمتها على
 سبيل الاجتماع لانه للعطف على سبيل الجمع ولا بحث الا بفعل مجموع
 ان ان يدل الدليل على ان المراد احدهما كما اذا حلف لا يرثك فلانا
 واكمل باليتيم فان الدليل والى على ان المراد احدهما في النفي اى لا
 يفعل شيئا منه لان هذا ولا ذاك اذ ليس اجتماعهما تأثير في المنع
 لان كلامهما محرم في الشرع بخلاف قوله لا ينال السمك اللبن
 فوهنا الاجتماع تأثير في المنع فان تناول احدهما لا يثبت ولو كلمهما
 لم يثبت الآمرة يعنى اذا اكلم احدهما يثبت لكن لو كلمهما لم يثبت
 الآمرة لكونها بمعنى الواو لان البين واجبة وكونه منعاً عن كلام
 كل واحد منهما لا يوجب كونه بمنين فلما كان البين واحدا لا يكون
 اسكت الآمرة واحدة والمسئلة المذكورة مثال للنفي وانما مثال
 الاباحة فانما رايه بقوله ولو حلف لا يكلم احدا فلانا او فلانا
 فله ان يكلمهما من غير بحث لان قوله الا فلانا استثناء من المحظور
 والاستثناء من المحظور اباحة والاباحة اطلاق ورفع قيد فتكون
 من دلائل العموم فكلمة او بمنزلة واو العطف لانها تفارق
 الواو في انه لو جالس واحد من الفريقين في قوله جالس الفقهاء
 او المحمدين كان جائزا ولو قال جالس الفقهاء والمحمدين لم يجز
 الا ان يجالسا معا فصاروا بغيره اباحة الجمع والواو يوجب
 وانما لم يحل كلمة او ههنا على حقيقة ههنا وهى احد الامر بن وصير الى المجاز
 لما منع وهو غلو الاستثناء عن معناه لو حمل عليها لان معناه
 ح لا يكلم احدهما من الشخصين فانها كالم ببحث لانه حرم على نفسه
 كلام جميع الناس الا كلام شخص غير معين منهما فانها كالم بغير بحث
 فيكون حراما فيلغو معنى الاستثناء وتعارف كلمة او بمعنى حتى
 او استعار بمعنى الا ان اذاف العطف لا خلاف الكلام
 بان يكون احدهما اسما والآخر فعلا او احدهما ماضيا والآخر مستقبلا

لان الغرض في جمعها لاني افرد ههنا فالباشا لمنع
 هو الجمع

الخطر باسما الموهلة والظا المجمعة يجوز وهو
 الاباحة فهو محظور اى محرم وباب نه كذا
 في الصحاح

وقد مر في سبق ان الاباحة عبارة عن منع
 اسخو والتخيير منع الجمع فلا تغفل

انما هو من اختلاف الكلام فمثل لان فاعطف بكونه
 من جهة المعنى ايضا ويحتمل ان يقال ان فاعطف
 الى الكلام للملابسة اى لا يختلف له لانه لا يكلم
 سوا كان من جهة لفظ الكلام ومعناه يختلف
 الكلام ما عرفت في اصل واو العطف المعنى
 فهو ان لا يكون من المعقوف والمعقوف عليه
 مناسبة في المعنى بحيث يتصل به جملة
 العطف او بعد عنه

ويجمل الكلام ضرب الغاية بان يكون ما قبلها فعلا ممتدا او مقصدا
انقطاعه بالفعل الواقع بعده نحو لا زمنتك او تعطيني حتى ليس
المراد بتوالت احد الفعلين بل المراد ان الاول وهو الالزام ممتد
الى غاية حتى وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا زمنتك حتى تعطيني
حتى فصلا مستغارا حتى والعلاقة الصحيحة للاستغارة ان اول
المذكورين وتعيين كل واحد منهما بقطع الآخر كما ان الوصول
الى الغاية يقطع الفعل المتبقي والفرق بين حتى والا ان حتى
تجزي بمعنى العطف دون كلمة الا ان وكذا بشرط في حتى ان
يكون الثاني جزءا من الاول او ينتهي الاول عنده الا ان
كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم
فانهم ظالمون اي حتى يتوب عليهم فكلية او ههنا بمعنى حتى
لانه لو حمل على حقيقة فاما ان يكون معطوفا على شيء او على
ليس وعلى الاول يلزم عطف الفعل على الاسم وعلى الثاني
يلزم عطف المضارع على الماضي وكلاهما ليس بحسن فليست
حقيقته استيعاب الغاية للنسبة المذكورة بينهما ثم ان تنفي الامر
بقوله تعالى ليس لك من الامر شيء ممتد لانه لا يخرج من تحت الغاية
لان معنى الآية ليس لك يا محمد من امرهم شيء في غدا بهم واستصحاب
الى ان يتوب عليهم او يعذبهم وما عليك الا البلاغ والا ان
عليهم قبل نزلت حين استأذن النبي عليه السلام ان يدعو عليهم
فمنه عن ذلك وحسب الغاية اي للدلالة على ان ما بعده ما غاية
ما قبلها سواء كان جزءا منه كما في اكلت السمكة حتى رأسها او لم يكن
كما في قوله تعالى حتى طلعت الفجر وقد يكون ما بعده ما دخلا في حكم
ما قبلها وقد لا يكون بحسب الفرائض والاحوال واما عند عدم
القرينة فالأكثر على ان ما بعده ما دخل فيما قبلها كالي اي كما ان
الى الغاية والفرق بينهما ان مجرور حتى اذا كانت جارة اماشي ينتهي

كما لو كان في اكلت السمكة حتى رأسها وقول لا زمنتك
او كالبصاح في قولك زمنت الباردة حتى الصباح

وأي لم يقبل لانها الغاية كما قال بعضهم
بأنها في وجهه الى تكلف هو ان يراو
بالغاية المتبقي لانه لا يخرج من تحت الغاية
او لا معنى لانها الغاية وان كان يراو
به الفرض المقصود وهو الفعل لانه
غرض لاغا على وجهه وهو
البصاح جارة حتى تكلف

واعلم ان النجاة تختلف في ان ما بعده ما دخل
في حكم ما قبلها فبعضه على الرأس والبصاح في الاكل
والنحو في قولك اكلت السمكة حتى رأسها
ونحو البصاح حتى الصباح ام لا فبعضه
اي حسب وجوبه على وجهه وان كان النجاة
وعنه بعضه لان ما دخل في حكم ما قبله
نحو الفرائض انما هي الحروف التي لا يخرج من تحتها
بل الوجه ان يقال ان كان المذكور جارا
بعضها فبعضه ما دخل في حكم ما قبله
في ان كل واحد من الفعلين كالبصاح
فلا يدخل في المقدم

به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى رأسها وعند نحو زمنت الباردة
حتى الصباح فالرأس ينتهي السمكة والصباح عنده ينتهي الباردة
التي لا زمنت حتى نصفها او ثلثها لم يجز ولو قلت زمنت الباردة
الى نصفها او ثلثها يجوز لان ذلك ليس بشرط في الي وايضا كلمة
الي تدخل على المنظر والمضمر وحتى لانه دخل الا على المنظر فلا يقال حتى
وايضا ان حتى لا تقع بعد من لا تبدأ الغاية فلا يقال خرجت
من البصرة حتى الكوفة ويقال اليها وتستعمل حتى للعطف مع قيام
معنى الغاية ليناسبتها فان الغاية تنصل بالغاية وتنزلت عليه
والمعطوف ينصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه ويكون للتعظيم
اي للدلالة على ان ما بعده ما اعظم مما قبلها كقولهم مات الناس
حتى الانبياء والتخفيف كقولهم استنتت الفصال جمع فصيل وهو
ولد الناقة الاسنان ان يرفع يديه ويطرهما معاني حال
الغدة وحتى القرقي جمع قريع وهو الفصيل الذي له بئر ابيض
ودواؤه الملح فالمعطوف خسر وارذل لان القرقي لا يتوقع
منها الاستئناس لضعفها هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من
لا ينبغي ان يتكلم بين يديه لعنوقه وهو اضعف اي مواضع
حتى في الافعال موضع ان تجعل حتى غاية بمعنى الى كقولك
سرت حتى ادخلها او ان تجعل حتى غاية هي جملة مبتدأة
فحتى حرف ابتداء وما بعده جملة مبتدأة غير معمولة لما قبلها
فعليه كانت او اسمية لكن اذا كانت اسمية وقد يكون اسما
مذكورا نحو ضربت زيدا حتى زيدا غضبان وقد يكون محذوفا نحو
اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع فيقف راكبا من جنس ما تقدم
اي ما كول وليس لكك الجملة محل من الالعاب لانها جملة مبتدأة
وتمنع تقدير ان بعدها لكونها حرف ابتداء بخلاف قولك سرت
ادخلها بجار والمجرور معمول لقولك سرت ومثال الفعلية

واعلم ان في قولك اكلت السمكة حتى رأسها وجوفا
نصب الرأس على وجهه عطف على السمكة والرفع على
انه مبتدأ حذف خبره اي ما كول واكثر وهو
ظاهر حتى الاول في طرفة ومثل ان لا
ابتداء شبهة وعلى ان لا
جاءة شبهة

نحو قوله تعالى وزلز لو احس يقول الرسول في قراءة من يرفع يقول
 وعلى من نصب يكون بمعنى الى وعلامة الغاية وما يدل عليها ان
 يحتمل الصد راى صد الكلام الامتداد وان يصلح الآخر دلالة
 اى ان يكون دليلا على الانتهاء كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان
 القتال يحتمل الامتداد واعطاء الجزية يصلح منتهى له فان لم
 يستقم معنى الغاية بالغداة المعنيين او احدهما فللمجازات السببية
 بمعنى لام كي فبقية سببية ما قبلها لما بعدها والمناسبة بينهما ان
 جزا الشئ وسببية يكون مقصودا منه كما ان الغاية مقصودة
 من المعيا نحو سلمت حتى ادخل الجنة فانه ان اريد احدى فهو
 لا يحتمل الامتداد وان اريد البت عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له
 بل الاسلام اكثر واقوى فان تغذر هذا اى ان تجعل معنى لام كي
 بان كان الحلف مقصودا على فعلين بصدان من غير الحلف
 جعل مستعار للعطف المحض وبطل معنى الفية لان فعل الشخص
 لا يصلح جزاء لفعله وليس هذا اى تكون للعطف المحض نظير في كلام
 العرب بل اخذوا الفقهاء كذا في الشقيج وعلى هذا اى على كون حتى
 للعطف مع قيام معنى الغاية او للمجازات او للعطف المحض
 ما ل الزبادات المنفرقة على المعاني الثلاثة على الترتيب الزيادة
 كتاب المحمد رحمه الله كقوله ان لم اضربك حتى تصيح فعبدي
 حرف حتى لغاية لان الضرب يحتمل الامتداد ونجدة والامثال الصياح
 المضروب يصلح منتهى له فاذا امتنع عن الضرب قبل الصياح عنق
 عبده لعدم تحقق الضرب والغاية المذكورة ولو قال ان لم اترك
 حتى تغدني فعبدي حرفا فانه فلم يغده لم يعقن العبد لان حتى
 في هذه الصورة السببية دون الغاية لان آخر الكلام اعني التغدني
 لا يصلح لانتهاء الا تيان اليه بل هو دواع الى الا تيان فالمراد بـ
 لانتهاء اليه ان يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر عن جعله

فان الا تيان لا ينتهي بالتغدي لان التغدي
 يجب ان يكون قطع الا تيان

جعله غاية يصلح لانتهاء الصدر اليه والقطعة به كالصياح للضرب
 ولو قال ان لم اترك حتى تغدي عندك فعبدي حرف حتى للعطف
 المحض لتغدي الغاية والسببية اما الغاية فلما مررنا بالسببية والمجاز
 فلان فعل الشخص لا يكون جزاء لفعله لان المجازاة هو المكافاة
 ولا معنى للمكافاة نفسه وعلى تغدي يكون للعطف المحض يكون
 بمعنى الفاء كما ذهب اليه فخر الاسلام وتبعه صدر الشريعة في الشقيج
 حيث قال فصار كقوله ان لم اترك غدا فاعط عندك حتى اذا
 تغدي من غير تراخ بر انتهي واسما صل ان لو اتى وتغدي غضب
 الا تيان من غير تراخ حصل التبر والافلا حتى لو لم يأت اذني
 فلم تغد او اتى وتغدي متراخيا حث وقيل بمعنى الواو فلا
 يفيد الترتيب حتى اذا اتى وتغدي مع التراخي بر وقيل ان لم
 تغد من غير تراخ بحيث ان نوى الغد والافلا في الترتيب سواء
 كان مع التراخي او بدون حتى لو اتى وتغدي متراخيا حصل التبر
 وانما بحيث لو لم يحصل منه التغدي بعد الا تيان متصلا او متراخيا
 في جميع العمر ان اطلق وفي الوقت الذي ذكره ان وقته ولما اختلف
 الاقوال فيه واشكل ترجيح احد بالتمتع من المص لبيان كونها
 بمعنى اتي حرف واعلم ان قولهم حتى تغدي باثبات الالف ليس
 بمستقيم والمضروب حتى تغدي باجزم مثل فاعط لانه عطف
 على المجزوم بلم ولذا رواه الاتفاق بـ دون الالف كذا في النكاح
 ومنها اى من حروف المعاني حروف الجر هي ما وضع لافضاء
 معنى الفعل وتبها الى ما يليه وانما سميت حروف الجر لانها تعمل
 اعراب الجزم كما سميت بعض الحروف حروف الجزم بعضها حروف
 النصب فالبار للامتنان وهو تعليل الشئ بالشئ وايضا
 والشئ الاول هو المصن كالكلمة والثاني هو المصن به كالعلم في
 كبت والمصن بصيغة اسم الفاعل وهو الفاعل فيكون ما دخل عليه

الباء هو الملتصق بنعم ظاهرا كل المصير على أنها موضوعة للصاق
 فقط فقد قيل هو معنى لا يتعارفها ولذا افترض عليه سبويه وصحب
 الباء التامان اى دخل عليها حتى لو قال استربت منك
 هذا العبد بجزء من حنطة جيدة يكون اكثر ثمن لا مبيعا لان المقصود
 في الصاق هو الملتصق والملتصق يتبع بمنزلة الالات فصح
 الاستبدال به اى ذلك اكثر شيئا آخر قبل القبض ولو كان
 مبيعا لما جاز الاستبدال قبل القبض بخلاف ما اذا اخذت
 المشتري العقد الى اكثر فقال استربت منك كرحنطة جيدة
 بهذا العبد فان اكثر يكون مبيعا مطلقا فلا يجري فيه الاستبدال
 وفي الصورة الاولى يكون ثمن فيصح استبداله قبل قبضه كذا قالوا
 ويكون الصورة الاولى مبيعا والثانية سلبا باعتبار وضع المسئلة
 فان المبيع في الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة اسم الاشارة في المبيع
 والتكبر في الثمن وفي الصورة الثانية بالتكبر عن المبيع موجب
 الثمن حاضر بدلالة التكبر في المبيع واسم الاشارة في الثمن كذا
 في حواشي التدريج فيصير العبد اسما للمال واكثر المبيع المسم فيه
 حتى بشرط ان اجل فيه وقبض اس المال قبل الاخرين ولا يجوز
 الاستبدال في اكثر قبل قبضه ولو قال ان جبرني بقدر فلان
 فعبدي حريق عنته على الحق اى على صدق الخبر مطابقة
 الواقع حتى لو اخبره ولم يطابقه لم يعتق لان ما صحبه الباء لا يصلح
 ان يكون مفعول الخبر لا اشتغاله بالباء ولكن مفعوله محذوف
 ودل الباء عليه فمعناه ان اخبرني خبرا ملصقا بقدر فلان واقدوم
 اسم لفعل موجود في الخارج بخلاف ما لو قال ان جبرني ان فلانا
 قدم فعبدي حر فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء
 فيصلح ان يكون مفعولا وكلمة ان مع ما بعده مصدر رفعه ان
 اخبرني قدوم فلان فيكون المفعول ان في في التكلم بقدر ومطلقا

١
 وبغير قيد شرط اسلم المذكورة في الفقه
 ثمانية يتبعها فلو كانت اجنصل فمضرة
 بجنس النوع والصفة والاجل والقد
 وقبض بغير المال والمكان والشر

٢
 اى في اكثر الذي هو المبيع المسلم الاستبدال قبل قبض
 لان الاستبدال لا يجوز في المبيع قبل القبض

٣
 فان قلت ان مع سبها خبرها فان لم يختم المفعول ان
 فلا بد من تقدير الباء لان المفعول ان في المبيع
 به وانه فلا يبقى الفرق قلنا سلطنا انه بقدر الباء
 نحن لا نعدم الفرق لان ان مع سبها خبرها
 تضمن الاستناد وهو لا يقتضي الصلة

مطلقا صادقا كان او كاذبا فيعتق العبد باى خبر كان ولو قال
 ان خرجت من الدار الا باذن فانيت طالق بشرط تكرار الاذن
 في كل خروج لان الباء يقتضي ملصقا وهو الخروج فصارت تقديره الا
 خروجا ملصقا باذن فيبشرط ان يكون جميع الخروجات ملصقة به
 لان خروجها تكررة وصف بصفة عامة وهو الاذن بخلاف قوله ان
 خرجت من الدار الا ان اذن لك فانيت طالق اى لا بشرط تكرار
 الاذن في كل خروج بل ان اذن مرة واحدة فخرجت ثم خرجت
 مرة اخرى بغير اذنه لا تطلق قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج
 لان ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن
 ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء فيكون مجازا عن الغاية
 والمناسبة بين الاستثناء والغاية ظاهرة فيكون معناه الى ان اذن
 فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد الاذن
 مرة فانه رفع المنع كذا في التوضيح فان قلت يمكن تقديره على وجه
 اخر وهو ان مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والمصدر يقع
 حيث لطف الكلام فيكون تقديره ان خرجت من الدار وقتا الا
 وقت اذن فانيت طالق فيجب لكل خروج اذن قلنا على هذا التقدير
 تطلق اذا خرجت مرة اخرى بلا اذن وعلى تقدير الاول لا تطلق
 فلا تطلق بالتكثير وفي قوله انيت طالق بمسبة الله تعالى الباء
 بمعنى الشرط لان الباء للصاق فالاعتقاد انيت طالق ملحقا
 ملصقا بالمسبة والصاق يؤدئ معنى الشرط فالملتصق يتصل
 بالملتصق به كما بشرط يتصل بالشرط فلا يقع الطلاق قبل المسبة
 والطلاق الملتصق بها لا يطلع عليه فكان ابطالا او تعليقا بما لم
 مسبة واتما فيه بها لانه لو قال بامر الله او بحكمه او باذنه او بقدرته
 يقع في السحال ولا يكون شرطا وتفصيله في الفقه وقال استغنى
 رحمه الله الباء في قوله تعالى واسموا برؤسكم للقبض وقال مالك

فوقع التكثير في وقوع الطلاق

انها صلة اي زائدة بكذا عبرة اعني بالصلة للزيادة حسب الوهم الى ان
عجت تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل مغاها انتهى لو سقطت لم يخل
المعنى وليس كذلك اما التبعيض فلا يعرفه اهل اللغة واما الصلة فلا
في الغاء الحقيقة من غير ضرورة بل هي اي اتي في الآتي لا لصاق
والأحققة في الاصل فيجعل عليه ولكن التبعيض ثبت في الرأسين
آخره بقوله كذا اي كذا الباء اذا دخلت في حالة مسح كان الفعل
متعديا الى المحل وهو المسح فبصير المحل مفعولا به فبناول الفعل
كلمة اي كل كقولك مسحت الحائط بيدي والعبرة في الآلة قد زعمنا
المقصود فلا يشترط فيها الاستيعاب واذا دخلت الباء في محل
المسح نحو فامسحوا برؤوسكم بقى الفعل متعديا الى الآلة لان تقديره
وامسحوا اي بكم رؤوسكم اي الصفو بها ولما كانت الباء حرفا مخصوصا
بالآلة فقد شبه المحل بالآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح
لان المسح مضاف الى اليد دون الرأس فكان المحل كالآلة
فمن حيث ان الآلة لا يقتضي الاستيعاب ومن حيث ان
المحل كالآلة لا يقتضي الاستيعاب ايضا كما قلنا كانت راحة
ثم لما كان الفاعل ان يقول لما كان الفعل متعديا الى الآلة لزم
استيعاب اليد وان لم يلزم استيعاب الرأس فيلزم ان لا يجوز
المسح ببعض اليد وهو خلاف المذهب كلها استار الى دفعه
بقوله واما يقتضي الصاق الآلة كاليد بالمحل كالرأس وذلك
اي الصاق الآلة لا يستوعب الكل اي كل الآلة عادة لانه
خلق ما بين الاصابع بوجه تغذ الصاقه به فمقط كل اليد
كل الرأس فصا المراد اكثر اليد الذي له حكم الكل وهو
الاصابع لانها الاصل في الاخذ والبطش ولهذا يجب
بقطعها تمام وية اليد فاذا مسح الرأس بجميعها جاز وكذا
باكثرها وهو ثلث اصابع فصا التبعيض مراد بهذه الطريق

81 الطريق يعني ان التبعيض لازم عقلا لا من آية كما قال ابن فقي و
فقد كان المراد بعض الرأس وهو مجمل غير معلوم الحكم من آية و
بينه النبي عليه السلام في حديث الغيرة كذا قال ابو حنيفة رحمه الله
وعلى الازام والوجوب اي الدلالة على ان ما بعد ما يجب
على المفرد هذا مخالف لما في التفتيح من ان على الاستعلاء ويراد به
الوجوب لان الدين يعطوه ويركبه معنى انتهى فقوله على لف
درهم يكون دينا لانه الزم على نفسه الا ان يصل به الوديعة
فيقول على الف درهم وديعة فم لا يثبت به الدين لان على محتمل
معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب فيجعل عليه فان قلت
كلمة على في المعادضات المحضة اي التي ليست فيها معنى
الشرط اصلا كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا على
الف درهم كانت بمعنى الباء اجماعا مجازا لان الزم سبب
الاصاق فان الشيء متى لزم الشيء كان ملصقا به لا محالة وانما زاد
المجاز لان المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعادضات المحضة
فانها لا تختم الغليون حتى لا تصير قمارا وكذا اذا استعملت في
الطلاق بان قالت لزوجهما طلقني فلان على الف فطلقها
واحاق يجب ثلث الالف لانها لما كانت بمعنى الباء يكون
الالف عوضا لا شرطا واجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض
عندهما وعند البه حنيفة للشرط لان الطلاق يحتمل الغليون وكلمة
على تدل على الشرط حقيقة لان فيه معنى الزم وجود اجزاء لازم
وجود الشرط فيجعل عليه اذا امكن واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء
الشرط فلا يجب شيء في المال المذكور عنده ومن التبعيض تفن
ائمة اللغة على ان من حقيقة في ابتداء الغاية فيها سواء على سبيل المجاز
رجوعه اليه وذهب بعض الفقهاء الى انها حقيقة في التبعيض واليه مال
فخر الاسلام وبعه المص اذا قال المولى لاخو من ثبت من عبدي

ان ترى انه لو قال اي ان دخلت في المحل واليد
فان قلت طالق فلان قد علمت واحدة منهما لم
ينفع شيء

عقده فاعتقده له اي للمخاطب ان يعتقده لا واحد منهم عتق
 حيفه رحمه الله لانه جمع بين كلمة العموم وهي من وكلمة البعض وهي
 فوجب العمل بحقيقتها مما امكن فبت دل الامر بعضها عامًا وادان
 المخاطب عن الكل بعين واحد منهم كان عملا بهما ايضا وعند بهما
 ان يعتقدهم جميعا لان كلمة من عامته وكلمة من لبيان كما في قوله تعالى
 فاجتنبوا احسن من الايمان وتفصيله سبق في العام والى لانها الغاية
 المراد من الغاية جميع لم ينفذ لا النهاية اذ لا معنى لانها النهاية او المراد
 المقصود وهو الفعل فعلى الاول يكون معنى قوله سرت من البصرة
 الى الكوفة ابتداء سيرة من البصرة وانتهائها الكوفة وعلى ان
 يكون معناه ابتداء سيرة من البصرة وانتهائها الى الكوفة ومعنى
 ان يكون للفعل المتعدي بها امتداد يكون انتهاؤها ذلك الامتداد
 مجرور الى ذلك يستعمل في اجمال الدين لان اجمالها غاياتها
 فان كانت اى الغاية يذاع شروع في بيان الضابط في ان
 الغاية متى دخل في حكم المغيبا ومتى لا تدخل فيه فائمة بنفسها
 اى موجودة قبل الحكم غير متفجرة في الوجود الى المغيبا نحو لم يمسجد
 قولنا موجودة قبل الحكم احتراز عن الاجال التي هي غايات
 تضمن والا جارة كالليل والغد ورمضان في آخره او بعته الى
 رمضان او الى الليل او الى الغد فان هذه الاستنباط لم توجد قبل الحكم
 وانما توجد في المستقبل بعد الحكم وقولنا غير متفجرة احتراز عن
 مثل المرافق فانه يقتصر في الوجود الى اليد من حيث انه جزء منه
 وسمي بذلك الاسم وان لم يقتصر ذات الجزء من حيث هو الكل
 كقوله بعث في البستان من هذا الحائط الى هذا الحائط لانه دخل
 الغايات اى الحائطان في حكم المغيبا وهو البيع مثلا لانها اذا
 كانت قائمة بنفسها لم يستبعد المغيبا وان لم تكن الغاية قائمة
 بنفسها فان كان اصل الكلام اى صدره متنا ولا لغاية كان

كان ذكرها اى ذكر الغاية لاخراج ما ورثها عن حكم المغيبا فدخل الغاية
 في حكم المغيبا كما لرافق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد للجمع
 الى الابط و ذكر الغاية لا سقاط ما ورث المرافق عن حكم الغسل فثبت
 داخلة تحت حكم المصدر وان لم ينفذ لهما اى اصل الكلام الغاية او
 كان فيه اى في تناوله استك كاجال الايمان مثل ان يحلف بالحكم
 فلان الى رمضان فان الاجل في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله
 وهو قولها لا يدخل في حكم المغيبا لان في حرمة الكلام وجوب الكفارة
 في موضع الغاية شكًا فلا يدخل ذكرها اى ذكر الغاية او الى لمة الحكم
 اليها اى الى الغاية فيتم وينتهي الوصول اليها فلا تدخل الغاية تحت
 حكم المغيبا كالليل في الصوم في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فان
 المصدر لا ينفذ الغاية فيكون الغاية حتم الحكم اليها وفي لفظ
 ولم يختلف اصحابنا في ذلك كنهتم يختلفوا في حذو اى حذف في
 واثباته في طرف الزمان يعني يختلفوا في ان يحذف والاثبات
 سواء اولها لا يها اى يحذف والاثبات سواء فاذا قال ثبت
 طلق هذا او في غدا ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة
 لانه اضاف الطلاق الى الغد ونية جزء منه خلاف الظاهر لانه يخصص
 العام فلا يصدق قضاء وانما يصدق ديانة لانه كيفية وفي اجمال
 وفرق ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا نوى آخر النهار بان كلمة في اذا حذو
 انفصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استبعاد لانه شا في المفعول به
 والمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعة الابدل فلا بد ان يكون الطلاق في
 في اوله يحصل الاستبعاد فاذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه
 الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء واذا ثبت كلمة في وذكر بصير
 الطرف جزءا منها من انها فيكون نية بيان لما ابعده لا تغير حقيقة كلامه
 فيصدقه الفاضل واذا اضيف الطلاق الى مكان بان قال ثبت طلق
 في الدار يقع الطلاق في الحال اى في اى مكان كان ولا اختصاص للطلاق بالمكان

المراد من ظاهر الرواية اجماع الصنفين الكبير والاربعين
 والبسيط والمراد بغير ظاهر الرواية اجماع حاشيات
 الكتب حاشيات وآثارها وحاشيات وغير ذلك
 ابن كمال يثبت في اخر الطبقات

بان تشمل المجرور بها على ما قبلها شيئا لا يحسن او لا
 انما تحذف نحو زيد في الدار او نفي نحو لم يمسجد
 في الكتاب ونفكرت في العلم وانما في حاشيات
 تكون الكتب والعلم وما حذو است ملة منظر
 وانتمكم ولستكم استمال الطرف على المظهر
 فكانها محبطة بها من جوابها كذا وكذا وكذا
 وفي المغني ذكرها معنى عشرة رد
 المحقق الرضوي الى النظر فيه

اي فرق ابو حنيفة بين حذوها واثباتها فيما اذا نوى
 آخر النهار وفي الفرق ظاهر فانك اذا قلت
 في هذه السنة يقتضي استبعاد الكل بخلاف
 في هذه السنة كذا في التفتيح وانما قال فيها
 نوى آخر النهار لانه اذا لم يمسجد في لافق فيها
 اصلا بالانفاق فيقع الطلاق في اول النهار
 في كليهما لان قوله في غدا يصدق حله على جميع
 النهار فلا بد من السنة حتى يتبين حذو

ان ان يصير بصيغة المجهول وهو المناسب لقوله اضيف والاخبار
 اليه وقوله الفعل نائب الفاعل لا يعني الا ان ينوي الزوج الفعل بان
 قال نويت في قوله انت طالق في الدار انت طالق في دخولك الدار
 فيصير معنى الشرط لان الفعل وهو المدخول لا يصلح ظرفا للطلاق
 لانه عرض يعني فصار بمعنى مع مجاز الا ان في الطرف معنى المقارنة
 فيعلق بالمدخول الا انه يكون شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعد المدخول
 وقال بعضهم الاول اصح لانه لو قال لا جنبه انت طالق في
 كما حكى فترد عليها لا تطلق كما اذا قال مع كما حكى ولو كان
 للشرط لطلقت كما اذا قال ان تزوجتك فانت طالق كذا
 في النكاحية انتهى ومع للمقارنة اي لزمان مقارن لما اضيفت
 اليه يعني انها حقيقة فيها وقد يستعمل بمعنى بعد مجاز كما في قوله تعالى
 ان مع العسر يسرا اي بعده واذا قال انت طالق واحدة مع واحدة
 وانت طالق واحدة معها واحدة تطلق ثنتان سواء دخل بها
 او لم يدخل وقبل التقديم اي لزمان متقدم على ما اضيفت اليه
 ولو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت
 في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده بخلاف ما لو قال قبل غروب
 الشمس فانها لا تطلق الا قرب الغروب ذكره الهندي وبعد للتأخير
 اي لزمان متأخراً اضيفت اليه وحكمها اي حكم كلمة بعد في الطلاق
 ضد حكم قبل فانه اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
 قبل واحدة وبعد على العكس اعني ان قالها انت طالق واحدة
 بعد واحدة تقع ثنتان وان قال انت طالق واحدة بعد
 واحدة تقع واحدة وستعرف وجه ذلك وانما قيل بقوله
 في الطلاق اجترأ من الاقرار فان كون حكم بعد ضد الحكم قبل في الاقرار
 ليس لازماً كما في الطلاق فانه لو قال لغير المدخول بها
 او بعده درهم بزمه ورحمان في الصورتين لان معناه بعد درهم

فرض عليه ان الزمان عرض لا يعني فليزم ان
 يصلح للظرفية ايضا وجوابه ان المراد بقوله
 عرض لا يعني نزعه وانما الزمان ان لم
 يكن باقية لم يكن نوع الزمان باقية بقاء
 غير معين بخلاف المدخول

بل يقع معه وفي قوله معنى الشرط دون
 ان يقول للشرط ان رة اليه وقال بعضهم
 انه مجاز بشرط وقوع الطلاق بعد المدخول

فانت رة اليها اسم قال في النفس مع اسم
 المشوب في قوله معاود خول المجاز في حكمه
 سبويه وضحت من بعد وشكك القليل
 لغة لا تقدر رة واسمها مع باقية

يقال نحو الزمان بعد طلوع الشمس
 الضحوة كذا كذا نصف النهار

لا فضا بكلمة قبل سبب الطلاق على الغروب
 وجودا يقع لوجوده

تقع واحدة وثنتان ان قال انت طالق
 واحدة قبلها واحدة

درهم وجب على او بعده درهم قد وجب على فانه لا يفهم منه
 الا انه لو قال له على درهم قبل درهم يجب عليه درهم واحد ولو
 قال قبله درهم يجب ورحمان فكان حكمه بعد في الصورة الاولى
 ضد حكم قبل في الصورة الثانية فاذا قيل كل واحد من قبل وبعد
 بالكنية اي الضمير بان يقال قبلها واحدة او بعده واحدة
 موضع قبل واحدة وبعد واحد كان كل واحد منهما صفة
 لما بعده وان الابقاع في الماضي ايقاع في الحال ففي قوله
 لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبلها واحدة الطرف
 صفة لما بعده فقع ثنتان لان الطلاق المذكورة اولا وقع
 في الحال والطلاق الذي وصف بانه قبل في الطلاق الواقع
 في الحال يقع ايضا في الحال كما ذكرنا وفي قوله لها انت طالق
 واحدة بعد واحدة البعدية صفة لاخيرة فطلق بالاولى فتعلق الثانية
 بقوات المحبة وان لم يقبده قبل وبعد بالكنية بان قال قبل
 واحدة وبعد واحدة كان كل منهما صفة لما قبله ففي قوله
 لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة
 لان القبلية تكون صفة لااولى فتبين بها فلا تقع الثانية بقوات
 المحبة وفي قوله لها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع
 ثنتان لان البعدية تكون صفة لااولى فافضى ايقاع الاول
 في الحال وايقاع الثانية قبلها فيقتربان لما عرفت من ان
 الابقاع في الماضي ايقاع في الحال فبنا المسائل القبلية والبعدية
 بغير المدخول بها لانه في المدخول بها يقع الجميع فيهما وعند المحضرة
 يعني انها اسم المحضرة المحتسب والمعنوي فاذا قال عندى الف
 درهم كان ودعيته لاوبنا لان المحضرة تدل على الاحتفظ دون
 اللزوم كعلى لان عند عبارة عن القريب من يد فليكون ودعيته
 ومن ذمته فبنا فيثبت الاقل وهو الودعيته الا اذا وصل اليه

لا تقاها في الماضي وهو له رحمان

فاذا قلت جازية زيد قبل عمر فافضى سبق زيد
 وان قلت قبل عمر فافضى سبق عمر ووافقت
 جازية زيد بعد عمر فافضى سبق عمر وان قلت
 بعد عمر فافضى سبق زيد

من ان ايقاع الطلاق الماضي ايقاع في الحال

واعلم ان المراد بالصفة هنا الصفة المعنوية لا
 الصفات النحوية والافعال كجاءه الطرفية اي
 قبلها واحدة تقع الواحدة التي بعده
 كذا في التلويح

وقال عندى الف درهمين فم يكون اقرا بالدين لان الدين يحمل كل
 فيصلح ذكر الدين بغير اليمين ولا يملكه غير شغل صفة لشكرك لانها
 تكرة وان اضيفت الى المعرفة وتعمل استثناءا منها
 اداة الاستثناء في ان ما بعد كل منها مغاير لما قبله في الحكم قوله
 على درهم غير وقت بالرفع اى برفع كانه صفة للدرهم فلهذا
 مغاير للوقت وهو سدس درهم احترز به عن الدرهم الذى
 هو والوقت فانه كان في ذلك العهد درهم على وزن والوقت قبله
 اى المقدر درهم تام غير مخرج عنه الوقت ولو قال بالنصب
 اى بنصب غير كان استثناء قبله درهم الاداء فاعاى الا
 سدس فلا يلزمه درهم تام مخرج عنه الوقت وسوى مثل غير
 في كونه صفة واستثناء ومنها اى من حروف المعاني حروف
 الشرط اى كماله حروف كانت اداساء وان بكسر الهمزة
 مخففة اصل فيها اى في حروف الشرط تنجز بالشرط اما غير
 فمع خصوصية زمان ونحوه قال في المفتى ان المكسورة المخففة
 ترو على اربعة اوجه شرطية وناحية ومخففة من التثنية وناحية
 وانما حل ان على امر معدوم على حيز الطرف المستقر صفة بعد
 صفة لاجراى كان على خطر الوجود اى مترددين ان يكون وان
 لا يكون فخرج المستحيل المقطوع بانتفاء والكائن المقطوع بوجوده
 لكن اذا تكبد الاخراج الكائن فقال ليس بكان لاجل ان كماله
 صفة نخطر وليس هذا الشرط مخصوصا بان بل يشترك فيه جميع الاسماء
 اسمازمة لا فعال فلا يقال ان كان زيد حمارا كان ناهقا لانه
 متنع عادة وان جاء الغد فالحكم كذا لانه محاسب يكون البتة عادة
 فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق لم يطلو حتى يموت
 احدهما اى الزوج والزوجة لانها مادام جنتين يكون ان يطلقها
 فلا يقع المعلق عليه والمراد وقوع الطلاق في اخر حياة احدهما ففى

يريد ان الكلام نفي او يجوز الشرط
 تعليل مقبول جلة على اخرى

ففى موت الزوج يقع اتفاقا وفي موت الزوجة خلاف قبل
 والصحيح الوقوع فيه ايضا فان قلت كيف لا يمكن تطبيق الزوج
 زوجهما قل ان قبل موتها يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بطلاق
 فيحقق الشرط ثم ان لم يدخل بها فلا ميراث وان دخل فلها ميراث
 بحكم الفراق واذا عند سحابة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء
 فيجازى بها اى بكلمة اذا اى تسهل للشرط فيرتب عليه جزاء
 حرة كقول الشاعر استغن ما غناك ربك بالفتى واذا
 نصبتك خصاصة فتجمل معناه ان نصبتك خصاصة لدخول
 الفاء في الجزاء وهو مخصوص بما هو في معنى ان ولا يجازى بها حرة
 اخرى اى يستعمل بمعنى الوقت فلا يرتب عليه الجزاء كقول الشاعر
 واذا نكون كرهية ادعى لها واذا نجاش الحشيش يدعى جندب
 اى وقت سجاس الحشيش واذا جازى بها اى باذا يسقط
 عنها الوقت كانها حرف شرط فصارت بمعنى ان وهو قول
 ابى حنيفة رحمه الله واذا يكون متركا بين الوقت والشرط فاذا
 استعمل في احد هما لم يبن الاخر مرادوا عنده وهو نهى الكوفيين
 وعند سحابة البصرة اى اى اذا موضوع للوقت حقيقة
 وقد يستعمل للشرط مجازا من غير سقوط الوقت عنها مثل متى
 فانها اى متى موضوع للوقت لا يسقط عنها ذلك اى لا يسقط
 عن متى معنى الوقت بحال وهو اى قول سحابة البصرة قوله
 اى قول ابى يوسف ومحمد لا يقال يلزم على قوله اجمع بين
 الحقيقة والمجاز فانها حقيقة في الوقت ومجاز في الشرط عند
 مع انها قال على تقدير استعماله في الشرط لا يسقط عنها معنى
 الوقت لاننا نقول لانها كانت بينهما في هذه الصورة لان
 الوقت يصلح للشرط وعدم جواز الجمع باعتبار التثنية في بين الحقيقة
 والمجاز حتى اذا قال لامرأة هذا نزع على الاختلاف المذكور

في آخر حياتها

لان امرأة الفارنا زنت اذا كانت في العدة ولما كانت
 غير مدخول بها لا تكون العدة بالطلاق كما مر

اى يحكم طلاق الفراق وهو ان يطلق الرجل امرأته
 في مرض كونه لا يكون وارثا لان لها ميراثا
 اذا مات الرجل قبل خروج العدة

اى قد نصبت غيبا وظاهر الغيب مدة الغنايه
 تعالى اياك فكلية ما يصدر به بعض المدة

اى قد سكت فتجمل امر من التثنية كلف
 نفسك بالصبر الجدير

اى امرته بدعوى ان اى اياها قال فيها
 وهو ثم يخط بسهمين واذا وحاس بحبس
 الحقة وباب باع كذا في الصحيح

اى اذا استعمل اذ في الشرط واكثره وكون
 الجزاء مقصودا قال ويجازى واذا جازى
 كما لا يخفى

فالمراد هو الشرط لا الوقت لكن الوقت للمعنى
 للشرط جعل شرطه علم يلزم اجمع بين الحقيقة
 والمجاز حال كونهما مرادين

المراد بان في عدم امكان تحقق احد جانبي الشرط
 لا عدم امكان اجتماعهما في محل واحد فان عدم
 جواز الجمع بينهما ليس بمحصور فيه بل جاز بينهما
 في محل واحد ولم يجر تحقيق احد جانبيه الاخر
 لا يجوز اجمع بينهما ايضا

في اذالم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده اي عند في
رحمة الله ما لم يميت احدكما اي الزوج او الزوجة كما في قوله ان لم
اطلقك تكونه شرطا محضا مجردا عن معنى الوقت فعلق الطلاق
على عدم تطبيقه ولا جزم في عدم تطبيقه ما لم يميت احدكما لكن يقع
الطلاق قبل موت احدكما في وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق
فينتقض الشرط كما مر وقال لا يقع الطلاق كما فرغ اي مقارنا
لفراغه عن كلامه مثل متى لم اطلقك فانت طالق فانه يقع
الطلاق به حين سكت انتفاقا لانه اضاف الطلاق الى وقت
تخل عن التطبيق وكما سكت بوجوه ذلك الوقت فتطلق وهذا الكلام
عنه عدم النية واما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط
يوقع في اخر العمر لان النطق بجملة ما كذا في الهداية قال بعض ان حين
ولو نوى اخر العمر ينبغي ان لا يصح قضا عنه بما فيه من
التخفيف على نفسه وفيه المصنوخ خلاف باذالم اطلقك فانت
طالق لانه لو قال طلق نفسك اذا شئت لا يثبت لا يثبت بالمجلس
كمتى انتفاقا بينه وبينها واسحاصل ان ابا حنيفة رحمه الله حمل كذا
على متى في مسئلة المنيعة وحماها على ان في اذالم اطلقك فانت
حملا على متى في كلا المسنتين فلم يجبا الى الفرق واما المام
فاحتاج الى الفرق بين المحلين المذكورين والفرق انه لما جاء اذا
بمعنى متى ومعنى ان في قوله اذالم اطلقك فانت طالق
ان حمل على متى يقع في الحال وان حمل على ان يقع عند الموت
فوقه الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك فصا مثل ان
وفي طلق نفسك اذا شئت لا شك ان الطلاق يعلق في الحال
بشيء فان حمل على ان انقطع تعلقه بالشيء لان لا نعم الا اذا
بخلاف متى وان حمل على متى لا ينقطع ولا شك انه في الحال متعلق
فلا ينقطع بالشك وردى عنها انه اذا قال الزوج لامرأة انت طالق

لانه لا يدل على الوقت فضلا عن العموم

طالق لو دخلت الدار انه اي قوله لو دخلت الدار او بمنزلة ان
دخلت الدار فيكون لو عاينا في المستقبل على خلاف ما وضع له لانه
وضع الشرط في الماضي فتكون بمعنى ان مجازا لاستوائها في معنى
الشرط صونا عن اللغو عند الامكان وفي كلام المصنف است رة الى انه
لا نص فيه عن ابي حنيفة رحمه الله كما صرح به في التفسير وقال في
التحريم ما حاصله ان لو دل على امتناع الشرط خاصة ولا لانه لها
على امتناع الجواب ولا على بئوته ولكنه ان كان مساويا للشرط
في العموم كما في فولت لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
لزم انتفاؤه من انتفاء وان كان اعم كما في فولت لو كانت الشمس
طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم انتفاء من انتفاء هذا هو
الحق وقال بعضهم ان لو حرف لا امتناع الجواب لا امتناع
الشرط فيرد عليه قول عمر رضي الله عنه نعم العبد ضابط لو لم يخط
تعالى لم يعصه فانه لا يلزم من انتفاء لم يخف انتفاء لم يعصه حتى
يكون قد خاف وعصى وذلك لان انتفاء العصيان له سببان
الخوف من عقاب الله تعالى فهو طريق العوام والال جلال
والعظام وهو طريق الخواص والمراد ان صبيبا رضي الله عنه
من القسم الاخير وانه لو فرض خلو عن الخوف لم يقع منه
معصية فكيف لا يقع له ولم يذكر المصنف لولا وهو لا امتناع ان في
لوجود الاول نحو لولا زيد لهلك عمر فانه حكم فيه بامتناع ملك
عمر لوجود زيد فلا تطلق في انت طالق لو لاحشك او ابوك
وان زال حسنها او مات ابوها كذا في التفسير وكيف سئل
عن الحال وهو المعبر عنه بالاستفهام وهو انما حقيقى نحو كيف
زيد معناه على اي حال اصبح ام سقيم او غيره نحو كيف تكفون
بالله وقد سلب عنه معنى الاستفهام فيبقى والا على نفس الحال
كما حكى عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع عي الى حال صبيحه

اشارة الى المصحح وقوله صونا عن اللغو

نبا على ان لو اذا دخلت على النفس بجملتين
سواء كان النفس مفعلا او فاعلا

المراد بان في الكلام وبالاول الشرط والمراد بها
التقدم والآخر الطبيعي سواء كان الشرط
مفعلا على الكلام او فاعلا

فان استقام السؤال عن احوال بان وجدت في مدخوله حال
من احوال يحمل على السؤال والابطال اي وان لم يستقم السؤال
عن احوال بطل لفظ كيف ولم يبين له معنى اصلا ولا ذلك اي
لبطلانه قال ابو حنيفة رحمه الله في قوله انت حر كيف شئت
انه يقع للحرية في احوال ويلغو قوله كيف شئت لانه لا حال للحرية
فلا يتعلق بمشئة وقال تعالى احرة بالمشية فلا يعنى بالمشية
في المجلس وفي الطلاق يعني اذا قال انت طالق كيف شئت
تقع الواحدة الرجعية قبل المشية في المجلس فان كانت غير موطوءة
فقد بانت لاني عدة ولا مشية لها لانه يفوق بعض الزوج الصفة
اي البينة والرجعية الى مشيتها لعدم المحل بعد وقوع الاصل
وهو الطلاق الرجعي وان كانت موطوءة فالمحل باق بعد
وجود الاصل فاما المشية في الصفة ويبقى الفضل في الوصف
اي يبقى الزائد عن اصل الطلاق من كونه باينا في وصف الطلاق
وهو كونه باينا والقدر عطف على الوصف اي يبقى الفضل في القدر
اي الثلاث مفوضا اليها بشرط بنية الزوج فان اتفقت
والا فرجعية وهذا لانه لما فوض الكيفية اليها فان لم ينو الزوج
اخرتها وان نوى الزوج فان اتفقت نيتها يقع ما نواها وان
اختلف فلا بد من اعتبار البينتين اما نيتها فلا فوض اليها واما نية
فلان الزوج هو الاصل في ايقاع الطلاق فاذا تعارضت قط
فبقى اصل الطلاق وهو الرجعي وقال لا لم يقبل الاشارة بحسية
من الامور الشرعية كالطلاق والعناق فحاله ووصفه عطف
تغير للمحال كالبنونة والرجعية للطلاق بمنزلة اصله في عدم
قبول الاشارة فيعلق الاصل اي اصل الطلاق بالمشية
بعليقه اي بتعليق الوصف بالمشية فلا يقع شيء مالم ت
المجلس فاذا شئت في المجلس فالفرج كما قال ابو حنيفة رحمه

اشارة الى ان جواب ان في قوله ان
استقام محذوف مشية

بطلان الطلاق فان لم يكن
ان يكون رجعا او باينا مشية

قد بان ان طالق لانه لو قال طالق فقلت
كيف شئت فانه يتعلق بصل الطلاق وهو
بالمشية اتفاقا لان نفوذ بعض الاصل
ايها ليس من كلمته كيف واما ما هو
لفظ طلق وكيف فانه نفوذ بعض الاصل
كذا في المستوعب

فالواقع هو الطلاق الرجعي لكنها بصير بانها
عدم المحل

انما قيد بالمشية لانها لا تملك ان تطلق فقلت
ولو نواها لكان المفوض لا يملك هذه الصفة
اي قوله انت طالق لان الطلاق انما يقع
لا بد من عدة بخلاف ما لو طلقته من لانه
لا تعتبر فيه الوحدة الاعتبارية فصحت رادته
والفرض بمنزلة عنه

وفائدة النفوذ ليس اليها استقلالها عنه عدم مشية
الزوج لا ملحقا وانما قلنا لا ملحقا لانه اذا
شئت الزوج كانت معتبرة وحقا اليها لان المفوض
اليها الوصف وهو مشيئة الزوجين البينة والعدة
فيما جاز اليه الزوج تعيين احد هاديهما يقع
ما جاز في النهاية من رواية الطحاوي وانما
لا يحد جاز اليه الزوج لانه لا فوض الاخر
يجب ان تقيما بانها فوض اليها اي
النفوذ ايضا فانه

ان شئت باينة ونواها الزوج يقع باينة وان
شئت طلقا ونواها الزوج تطلق طلاقا

في الكيفية اي كونه رجعا او باينا خفية او غليظة
مفوض اليها فاما مشية الزوج بشرط بنية الزوج فيه
مفوض ايضا اذا وجدت بنية الزوج يعني اذا وجدت
نية الزوج لا يبقى الفضل في الوصف بعد فوض
ايها ملحق فانه لا يثبت باينة فيما اذا ثبت باينة
ونوى الزوج رجعية بل يفرض رجعية لانه يعتبر بنية
الزوج ايضا فلا تظن

رحمة الله واعلم ان قوله لا لم يقبل اي قياس حذف صفاته وبيان ان
الطلاق والعناق لا يقبل الاشارة وما لا يقبل الاشارة في قوله
وصفه بمنزلة اصله في عدم قبول الاشارة ينتج ان الطلاق ما
وصفه بمنزلة اصله فيعلق الاصل ايضا بمشيتها اما المقدمة
الاولى فلان الطلاق غير محسوس واما الثانية فلان جميع اوصاف
الطلاق تعلق بمشيتها اتفاقا والطلاق بدون الوصف لا يقصور
فيعلق بصله يتعلق وصفه اذ اختلف مبقى على عدم انعكاس الوصف
عن الاصل لان ما لا يكون محسوسا يعرف وجوده بوصفه
والوصف مفتقر الى الاصل فاستويا فصار تعليق الوصف
تعلق الاصل ثم اعلم ان في عبارة المصنوعة ظاهرة ولا بد
ان يقول ما لم يقبل الاشارة فاصل بمنزلة حاله ووصفه لانه
لا يفهم منه ما هو المقصود بالاخص باختلاف عبارة المصنوعة لوجوب
على حقيقة يلزم اختلف لان احوال والوصف اذا كان مثل
الاصل وهو غير مفوض عند ابو حنيفة رحمه الله يلزم ان يكون
ايضا غير مفوض وقد فرض مفوضا فلا بد ان يصرف عن حقيقة
ويحمل على القدر قبول الى ما ذكرناه وكما سمع موضوع للعدو
الواقع اما ذكر كقولك انت طالق واحدة او فئتين او طائفتين
او مفضي كقولك انت طالق تعدد طالق واحدة قال في التقرير
هذا بالنظر الى الطلاق واما طلاق فلا دلالة على وقوع شيء من الحدود
فقد بر فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق مالم ت
في المجلس لان كم شئت نفوذ لما هو الواقع الي مشيتها وهو عام
بحسب العدد وتطلق ما شئت من العدد بشرط بنية الزوج وتقيده
بالمجلس لانه تمليك والتمايكات تقتصر على المجلس فتكون بمعنى
الشرط مجازا فكانه قال انت طالق على اني عدة وشئت لم
باستقامتها ولا خبرية اما الاول فظاهر واما الثاني فلا

لان الوصف مفوض بالاتفاق بل اختلف
انما هو نفوذ الاصل

للتشهير وهو ليس بمراء وحيت وابن اسحاق للمكان المينهم فاذا قال
 انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع الطلاق ما لم يشأ
 لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغو ذكره ويغني ذكر مطلق المشية
 فلذا قال وتوقف مشيتها على المجلس فاذا قامت خرج من بيته
 وذلك لانه ليس فيها معنى الوقت حتى يتم الاوقات ولا يتوقف
 على المجلس فيقتصر على المشية في المجلس قبل اذا الف ذكر المكان
 يعني قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما في قوله
 انت طالق دخلت الدار واجب عنه بان لا تغدر العمل به
 بالنظرية جعلنا ما مجازا بمعنى ان لم تكن في الابهام فيصير
 بمنزلة قوله ان شئت والمجاز اولى من اللفظ ولم يجعل معنى
 اذا ومتى ولذا قال بخلاف اذا ومتى فانها يعان الاوقات
 كلها فلا تتوقف مشيتها على المجلس فلها ان تشاء في المجلس وبعده
 فاذا قال انت طالق اذا شئت او متى شئت تطلق ان تشاء
 في المجلس او بعده وانما لم يجعل حيث وابن مجازا عن اذا ومتى حتى
 لا يتوقف على المجلس فيكون معنى النظرية مراعي لا انها ظرفا مكان
 واذا ومتى ظرف زمان وليس في احدهما معنى الاخر فينبغي ان لا يجعل
 مجازا عندهما كما قالوا اجمع المذكور بعلامته المذكور عندهما ظرف
 لقوله يتناول المذكور والامات عند الاختلاف اي اذا غلطت
 الامات مع المذكور ولا يتناول الامات المفردات هي الامات خاصة فلهذا
 بالانفاق فلذا لم يقل فيه عندهما وذهب بعض المتأخرين الى انه لا
 يتناول الامات ولو عند الاختلاف لا بدليل لان كل علامة تختص
 بغيره وضاع الكلام عند انطلاق محمول على حقيقة ولو تناول الامات
 لزم اجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم التكرار في قوله تعالى ان المسلمين
 والمسلمات واجب عن الاول بان اهل اللسان يجعلون المغلوب في
 الغالب ثم يطلقون اجمع على المجموع حقيقة عرفية وهي راجحة

ذكر جملة المذكور في بحث الحروف لان الكلام فيه
 باعتبار علامته وهي حرف كذا في بعض
 المصنفين

راجحة على التقوية فلا يلزم اجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثالث في بان
 سبب نزول الآية ان النساء شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فعلن ما بان لم يذكر في القرآن فطلبوا التخصيص بالذكر مع عرفانهم
 الدخول في جميع المذكور واعتقادهم الوجوب عليهم كما على الرجال
 فانزل الله تعالى هذه الآية تطيبا لقلوبهم فلا تكرار وان ذكر اجمع
 بعلامته انما ثبت يتناول الامات خاصة سواء كان عند الاختلاف
 او لا حتى قال محمد في السير الكبير اذا قال المستامن امنوني على بني
 ول بنون وبنات ان الامان يتعلق القريتين اي البنين والبنات
 لما قرن اصولا ولو قال امنوني على بني لا يتناول المذكور من الاولاد
 لان جميع الامات لا يتناول المذكور ولو قال امنوني على بني بني
 له سوى البنات لا يثبت الامان لان جميع الامات لا يتناول الامات
 المفردة است كما مر واما الصريح عطف على قوله واما المجاز فيسلف
 وفيها جعل معترضة والصريح في اللغة الظهور سمي المقصود حاشا
 لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وفي الاصطلاح في ظهوره
 انما ظهر المراد به ظهورا بينا اي تاما احتراز به عن الظاهر لان
 الظهور فيه ليس بنام لبقا احتمال ان قيل والتخصيص وخرج النص
 والمقترن بقية الاستعمال المعبر في مورد تقسيمه وذلك لان ظهورها
 با بيان القرآن لا بقرينة الاستعمال ولو صرح بهذه القيد لكان اولى
 حقيقة كان الصريح او مجازا لان المعبر فيه ظهور المراد بقرينة
 الاستعمال وذلك يتحقق فيها اذا كانا متعارفين في المجاز منه قوله
 لا اكل من هذه الحنطة فان الحنطة مجاز متعارف في اللغة منها كما
 وهذا التمثيل انما يصح على قول الامامين كما قد به في التورية والظاهر
 بقوله لا اكل من هذه الحنطة كما لا يخفى ومثال الحقيقة منه كقوله
 حر دانت طالق ونحوه وتشتريت لان معناها ما تفهم عليه
 اللغة والاصطلاح بخلاف الصلوة والنجس والذكوة فانها لم يبق على

بان قال بعد قوله بنا بحسب الاستعمال

وقد سبق كلام يتعلق به في بحث ما ذكرناه
 الحقيقة فارجع اليه

معانيها اللغوية وحكمه أي حكم الصريح والآثار المترتبة عليه تعلق
 بالحكم الشرعي بمعنى الآثار المترتبة على خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالانقضاء أو التخيير بعين الكلام وقيامه بالرفع
 عطف على تعلق الحكم بقوله زيد كاتب وثبت عزمه
 معناه والضمير ان الكلام وأصح ما قيل ان حكم الصريح ان تعلق الحكم الشرعي
 بنفس الكلام من غير التفات الى المعنى وقيام لفظه مقام معناه المراد
 كما في نفس معناه اصح في الذهن ليس بواسطة اللفظ معني بحيل شيئا
 آخر وهذا كالتنويم لما اقيم مقام الحدث لا يفتت الى وجود حدث
 بل ثبت الحكم بنفس النوم الموجب للاسترخاء حتى استغنى عن العزيمة
 أي عن اليقظة ولا ينظر الى ان المنكح اراد ذلك المعنى او لم يرد وقوله
 بعث واستربت فان قصودا جعل بها نوى ولم ينو كالطلاق العتق
 حتى اذا اضافها الى المحل فبأن وجه اضاف سواء بصيغة الله أو قوله
 انت حر وادان يقول سبحانه الله فخرى على سائر انت حر وادان
 طالق يعقن وتطلق قوله او لم ينو نعم لو اراد في انت طالق رفع
 حقيقة الغيبة صدق وبأنه لا قضا ولا ينافي ذلك ما في الغيبة
 من ان امرأة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ علي قرا
 لا تطلق انتهى وذلك لان صدد الكلام وحده من الرجل
 لا بد منه في ثبوت الاحكام له وعليه ولو غلط والذي غلط به
 وقرا لا يقطع المرأة لالفاظه وايضا لا بد من قصد الخطاب حتى
 يتصف المخاطب بالطلاق وهو ليس كذلك فاقبل وانما الكناية
 فما أي لفظ استمر المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم المراد
 الا بقرينة لفظية او معنوية يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء
 بل يحتاج الى قرينة فخرج بخفي فانه معلوم المراد ابتداء لكن خفي مراد
 بعارض غير الصيغة حقيقة كان ذلك اللفظ او مجازا كالصريح
 مثل الفاظ الضمير والكناية التي هي حقيقة في معناها كهي للغة

وجهه انه على هذا يلزم ان لا يصف المرأة بالطلاق
 فيما اراد ان يقول سبحانه الله فخرى على سائر
 انت طالق لا يفسر على طريق الخطاب
 يعني المراد بالاستمرار هو الكناية ان شيئا من الكلام
 بان استعماله في الكلام قاصدا الاستمرار وان كان
 معناه كما هو الواقع كما ان اللفظ في محصل
 الصريح يستلزم ان كان خفي لفظا
 لم يستعمل في الاستعمال في الصريح وان شرط
 هناك في كل في الكناية المستمرة لا ينشأ
 وانما لها فافهم
 لان المعنى فيها استنسا المعنى والاستعمال وذلك
 بتحقيق في حقيقة والمجاز لا يصح منه

أي تطلق الكناية حقيقة لا مجازا كما في نسخة
 كنايةات الطلاق بها نحو سيجزى

للغة بنية وانما دانت فانها كنايةات حقيقة عن مراجعتها في التميز
 بين اسم واسم الا بقرينة تنظم ايها من الغيبة او المنكح او الخطاب
 ومع ذلك حقيقة في معناها واحكم ان بعضهم يشترط في الكناية
 الاستعمال فعلى هذا يدخل الضمائر فيها بلا شبهة لانها كنايةات
 بالوضع وبعضهم يشترط فيها ذلك كما استمرنا اليه سابقا وهو
 المختار عند بعض المحققين فعلى هذا لا يدخل الضمائر فيها بحسب
 الظاهر لانها كنايةات بالوضع لا بالاستعمال مع انها منها ولذا
 قال المص مثل الفاظ الضمير واجب عنها بانها انما وضعت لتسميها
 المنكح بطريق الكناية فان المنكح ان اراد ان لا يصرح باسم زنتها
 يكفى عنه بهو كما يكفى عنه بالي فلان لانها كنايةات قبل الاستعمال
 فلا تكون خارجة عن التعريف وحكمها أي حكم الكناية ان لا يجب العمل
 أي ان لا ثبت الحكم الشرعي بها الا بالنية أي نية المنكح او ما يقوم
 مقامها من دلالة الحال لكونها مستمرة المراد فلا ثبت الحكم بالمراد
 ذلك الاستمرار وكنيات الطلاق كباين وحرام ونحوها سميت
 بها أي بالكنيات مجازا هذا جواب سؤال مقداره هو ان علانا قولا
 بوقوع الطلاق البين بقوله انت باين وامتن له بناء على ان موجب الكلام
 هو اليقظة والحال ان هذه الالفاظ كنايةات عندهم والكناية هي ما
 المراد منها والمراد المستمرة هو الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها
 الرجعي كما في انت طالق وحصل الجواب ان اطلاق لفظ الكناية عليها
 مجاز لان معانيها غير مستمرة بل ظاهرة على كل احد من اهل اللسان
 لكن لا بهام فيما يتصل بها كباين مثلا فانه مبهم في انها بانية عن صلة
 النكاح او غيره كوصلة القرابة فاستمر المراد لا في نفسه بل باعتبار ايهما
 المحل فاستعملها لفظ الكناية حتى كانت الطلقات الواقعة بذلك
 الالفاظ بواين فصلا الطلاق البين واقعا بموجب الكلام بنفسه مع
 ان يجعل انت باين كناية عن انت طالق الا في قوله اعندي واسمى

بان يكون المراد منها بان لا يصرح به وبأنها
 كون الضمائر معرفة المعارف كهي لا يخفى

لا وقت رله لانه من اللفظ فليد له في الغيبة
 ذكره ان يلقى مست

لا من قولك سميت بها جارا لان محابها غير مستقرة ايضا بل لانها مفعول في انفسها كذا في قوله فاما ان كانت في انفسها فليكن عليها حقيقة

رحمتك وانت واحدة استثناء من قوله حتى كانت بواين انا في
اعتدني فلان العدة يحتمل عدد الدارهم وعدة الاقراء والمراد مستتر
فاذا نوى الاقراء ثبت به الطلاق بطريق الاقتضاء لان وجوب
عدا الاقراء يقتضي سابقة الطلاق تصحيجا للام والضرورة تنزع
بإثبات واحد حتى فلا حاجة الى اثبات وصف زائد وهو البينونة
هنا اذا قال واعتدني بعد الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول بها
فلا وجه للاقتضاء لانه لا عدة لها فيجعل قوله اعتدني مجازا عن كوني
طالفا بطريق اسم المسبب على السبب لوجود شرطه وهو اختصاص
المسبب بالسبب لان الاعتد استمرعا بطريق انصاله مختص
بالطلاق واما في استنبط رحمتك فلان طلب البراءة يحتمل ان يكون
للمرأة وان يكون للزوج او انا قوله وانت واحدة فيجوز ان يكون
صفة للمرأة وان يكون صفة للطلق المحذوفة فالمعنى انت طالق
طلقة واحدة فاذا نوى الطلاق يكون رجعا ولا يعتبر بآخر
الواحدة هو الصحيح لان العوام لا يتميزون بين وجود الاعراب
كما في الهداية وقد استحسن في فتح القدير بهذه الشبهة كناية كثيرة
تقع بها رجعي بجامع ان المقدر الطلاق والاصل في الكلام الصريح
لان الكلام موقوف لا فهمام والافادة والصريح هو التام في
هذا المعنى فليكن الكناية قصور عن البيان باعتبار الاشتباه فيها هو
المراد ويتوقف العلم فيها على اليقظة وتظهر في التفاسير اني انقاده
بين الصريح والكناية بحسب الظهور وانما فيها به رى اى يرفع
بالشبهات يعني ان ما يستقط بالتبينة لا يثبت بالكناية ولذا اقر
على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للتحذير لا يستوجب العقوبة
ما لم يذكر اللفظ الصريح فلو قال جامعته فلانة لا تحذر ما لم يذكر زنت
بها وكذا لو قال لا حرة في جامعك فلان جماعا حراما لا يجب عليه اكله
لانه لم يصرح القذف بالزنا واما الاستدلال اى التقسيم الرابع

كما يحذر في قوله على السلام او زنا كذا وبالشبهة

الرابع من التقسيمات الاربع في معرفة وجوه الوقوف على المراد علم ان دلالة
النصوص انما صحيح او فاسد فالصحيح هو العبارة والاشارة والدلالة
والاقتضاء وما سوى ذلك فهو فاسد ووجه احصاء في الاربع ان الحكم
المستفاد من النظم ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاخر ان
كان النظم مسوقا له فهو العبارة والاخر الاشارة والثاني ان كان
مفهوما منه افعه فالدلالة او شرعا فالاقضاء والاستدلال طلب
طلب الدلالة كالاستنصار طلب النص والدلالة كون الشيء تحت
مسمى فهم غير غيره فان كان التلازم بعلة الوضع فوضعية العقل
ففعلية او الطبع فطبيعية واللفظية عبارة واشارة ودلالة و
واقضاء وباقيها ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة او ثم اعلم ان
في عبارة المصمحة لان الاستدلال صفة المستدل وليس
من اقسام الكتاب والظاهر ان يقول واما الدال بالعبارة فهو
اللفظ الدال مطابقة او تضمن او التزاما على ما سبق الكلام لاجله
او يقول اما دالة اللفظ على الموضوع له او جزؤه او لازمه المتأخر فعبارة
ان سبق الكلام له بعبارة النص اراد بالنص اللفظ طاقا لا النص
الذي هو قسيم الظاهر والعبارة هو اللفظ الدال على المعنى فالمراد بعبارة
عينه فلاضافة من قبل جميع القوم وكل الدارهم فهو اى الاستدلال
بعبارة النص العمل اى عمل المجتهد وهو اثبات الحكم لا العمل
باجوارح بطاهر ما سبق الكلام له الضمير المجزوء راجع الى ما ذكر
عبارة عن المعنى واضافة الظاهر اليه بيانية اى بالظاهر الذي
هو المعنى المسوق له الكلام والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لا افاد
مفاه سواء كان سوقا اصليا وهو ما كان الكلام لاجله كالعهد و
المفهوم من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع الآية او غير اصلها كايادة النكاح في هذه الآية وحاصل ان
العبارة دالة اللفظ على المعنى المسوق له الكلام باحدى الدلالات

والتأنيف المتأخر لان دلالة اللفظ على اللزوم المتقدم اقتضاء كما سبق

النص هو

اى لا يحتاج الى مزيد تأنيف فقامت به بين اشارة النص لانه عمل بالظاهر من كل وجه والآية كفى ان يقال هو العمل بما سبق الكلام له

فان هذه الآية نص في العه وظاهر في باحة النكاح وفهم من العبارة

اثبت والمراد بالكلام المذكور في التعريف هو الكلام من الكتاب والسنة
 لا مطلق الكلام بقرينة ان الكلام فيها فلا يراد ان التعريف اعم من
 التعريف واما الاستدلال بآثار النص اي اللفظ مطلقا كما
 فهو العمل اي على المجتهدين وهو اثبات الحكم كما ثبت بنظمه اي
 بنظم النص من غير زيادة ولا نقصان خرج به اي بقوله بنظمه ان
 به لانه النص لانه ثابت بمعنى مستفاد من النظم لغة لكنه اي ما
 بنظمه غير مقصود ولا سبق له النص اعلم ان المقصد يكون
 باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ ولا شك ان احدهما كاف
 في التعريف الا انه جمع بينهما ترجيحاً لطلب المزيد للكشف خرج به لانه لا
 بعبارة النص وليس بظاهر من كل وجه اي لا يفهم بنفس الكلام
 في اول السماع من غير تأمل وليس هذا الكلام من تمام احكام بل ابتداء
 كلام يعني انه ظاهر من حيث انه يستفاد من اللفظ وغير ظاهر
 من حيث انه لم يسن النظم ثم ان كان الغرض فيه بحيث يزول
 بادنى تأمل يقال هذه اشارة ظاهرة وان كان يحتمل الى زيادة
 فذكر يقال هذه غامضة واما سمي اشارة النص لانه لما لم يكن
 النص موقفاً لم يكن ظاهراً من كل وجه بل فيه خفاء ولا يدرك
 منه سماع اشارة قال بعضهم نظير العبارة والاشارة في المحسوسات
 ما اذا نظرت بمؤخر عينك بمئة وبسرة فاقصدت بالنظر
 اليها فهو بمنزلة العبارة والاشارة من جانبك بمؤخر
 عينك من غير ان يقصد اليه بالنظر بمنزلة الاشارة والظاهر
 في نظيرهما من المحسوسات انك اذا نظرت المرأة فاما ان تنظر
 الى وجهك قصد وبالذات او الى نفس المرأة فعلى الاول يكون
 وجهك بمنزلة العبارة والمرأة بمنزلة الاشارة وعلى الثاني العكس
 وهذا اي عبارة النص واثارته مجمعة في مثال واحد كقولنا
 وعلى المولود له اي وعلى الذي ولد له وهو الاب رزق من اي

بعض الميم يكون العزة ويدل داوا كبري
 اي طرفها من الؤن وموقوف العين بضم
 العين وسكون الحزة ويدل داوا كبري
 طرفها من الؤن

اي طعام الوالدات وكسوتهم على الارضاع اذا كن مطلقات كذا
 في تفسير الجلالين سين الكلام لاثبات النفقة اي لا يجابها و
 على الاب وفيه اي في ذكر المولود له دون الوالدات اشارة الى ان
 النسب الى الاباء لانه نسب المولود الى الاب بالام المتفصلة لا اختصا
 فيكون دليلاً على ان المختص بالنسبة هو الوالد في الامور التي
 يتميز بها بين نسب ونسب كالامانة الكبرى والكفاة وحب
 مولد مثل فانه يعتبر فيها جانب الاب لا الام والافلوله نسب
 الى الام كما نسب الى الاب ويرث منها كما يرث منه وان ايدى
 حق التملك في مال الابن فان الاضافة بحرف الامام وليس
 كما يضاف العبد الى سيده فيقال هذا العبد لزيد الا ان
 بالاجماع لا يصير المولود ملكاً لابنه وهما اي اشارة والاشارة
 سواء في ايجاب الحكم اي في اثباته لان كلاهما دلالة لفظية
 وهو بقية القطع عندنا اذ لم يوجد احتمال ناس عن دليل
 انها قد يكونان قطعيتين ظاهريتين ومتعكسين كذا في التقرير على
 تقدير ثبت الحكم بهما الا ان الاول اي العبارة ولم يقل الا
 لعدم كون الثاني اثبات اذ لا معنى للكلمة به ومنها كذا حقة العقل
 عصام الدين حق عند التعارض من الاشارة لعدم كونها مقصودة
 بالسوق بخلاف الاول مثال التعارض قوله عليه الصلوة والسلام
 في حق النساء انهن ناقصات العقل والدين فقبل بالنقصان
 وينهن قال عليه السلام تعقد احدتهن في قهرتها شطر عمرها اي
 نصفه لا قصوم ولا تقصلي سين الكلام لنقصان دينهن وهو
 العبارة وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً كما قاله
 الشافعي رحمه الله وهو معارض بما روي عن النبي عليه السلام انه قال
 اقل حيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة فيرجح على الاشارة
 والاشارة عموم كالعبرة يعني ان ثبت بالاشارة كان ثابت بالعبارة

به دليل ما قبل الآية وهو قوله تعالى واودعهم
 النار

يعني عبارة في الموضوع له اشارة الى جزئه وهو
 ان النسب الى الاباء

حتى لو كان الاب قد شيئا والام عجزت بعد الولد
 فشيء فيصح امانته

اي دليل اللفظ المفهوم من قوله ولان لفظية

فلا بد ما قبل من ان يجوز التفات منها بكونها
 العبارة قطعاً ودون الاشارة

وتمشي في الخطاب مفهوم الموافقة

من حيث انه ثابت بصيغة الكلام والعموم انما هو باعتبار الصيغة
فيكون عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وخص منها ابا حدة وعلى الاب جارية
الولد وان كان اللام يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب
واما الثابت بدلالة النص اي الحكم الثابت بدلالة النص في
اي حكم ثبت بمعنى النص لغة نصب على التمييز من قوله بمعنى
النص اي بسبب معنى لغوي مستفاد من النص وهو المعنى
الذي يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط للمعنى اليه
يوجه ظاهر النظم فان ذلك من قبل العبارة فكان هناك
مفهومان مفهوم بوجه ظاهر اللفظ كالمفهوم من الضرب من
استعمال الة التاديب في محل قابل ومفهوم يؤدي الى اللفظ وهو
مفهوم المفهوم كالابلام من الضرب وهو ايضا لغوي فان كل
من كان من اهل اللسان يفهمه منه وانما قلنا كذا لانه ان لم
يفهم احدا يفهم البعض دون البعض فلا دلالة له من حيث
اللفظ اذ الدلالة اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو
عالم بالنص وبهذا القيد اعني فيه اللغة خرج القياس فان
المعنى في القياس لا يفهمه كل من يعرف اللغة فانه لا يفهمه
الا المجتهد وكذا اخرج به الاقتصار والمخدوف لان الاقتصار
شرعا والمخدوف ثابت عطلا وخرج بقوله بمعنى النص العبارة
والاشارة وقوله لا اجتهاد انما كيد لقوله لغة وانما عرف المص
هنا بقوله الثابت بدلالة النص لا الاستدلال بها اكتفاء بما مر
في العبارة والاشارة وانما عرف الحكم الثابت بدلالة النص ولم
يعرف نفسه كما في التقييد حيث قال دلالة اللفظ على الحكم في شيء
يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة احتماله
بما ان الحكم فان المقصود بالدلالة اثباته فتعرض لتعريفه قصدا

قصدا وشار الى تعريف الدلالة في ضمنه وكذا الكلام في الثابت و
بافتضاء النص فيما بعد فافهم كالتنهي عن التقييد وهو لفظ كلمة
افتد واستفاد من هذا المعنى اللغوي هو الابلام والاذى يوقف
اي يعرف بذلك التنهي بل المفهوم منه وهو التنهي عن الابلام والاذى
الا ان المفهوم الثاني لما كان لازما للمفهوم الاول ارتكبت المجاز
في النسبة لظهور المراد وجملة يوقف به حال من التنهي اي حال كون
ذلك التنهي يحصل الوقوف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد و
اي اصل ان قوله تعالى ولا تقل لها افتد بدل على حرمة الضرب
والضرب شيء يوجد في الاذى وهو معنى يفهم كل من عرف اللغة و
ان الحكم في المنطوق وهو التنهي عن التقييد لاجله ولا يختص فهمه
بالمجتهد كما في القياس واعلم انه لو قال المص كحرمة الضرب ان
بمعنى التنهي عن التقييد المفهوم منه لغة بدون اجتهاد لكان
ليكون مثالا لما ذكره من الثابت بدلالة النص الا اننا لم
في العبارة بناء على ظهور المراد نعم في قوله لا اجتهاد اذ قلنا بعض
الاصوليين من ان دلالة النص قياس على ما ثبت به اي
بالمعنى الذي هو الدلالة او بقسم الدلالة او بقسم الدلالة لما عرفت
في العبارة كان ثبت بالاشارة في كونه فطريا مستندا الى ان
لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة ولذا سميت دلالة و
النص فتقدم على خبر الواحد والقياس الا عند التعارض فان
الثابت بالاشارة مقدم على الثابت بالدلالة لان فيها التظيم والمعنى
اللغوي وفي الدلالة المعنى اللغوي فقط فبقي التظيم لما عن المعاص
مثله ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص الوارد في السخط
فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم حيث
جعل كل جزاء جهنم فيكون اشارة الى ثبوت الكفارة فوجت على الدلالة
النص وانما وجوب القصاص من فم عبارة دليل اخر وهو سبق و

من ان ان من نفس الكلمة ولا معنى لها به ونها

في اجواب سؤال مقدم وهو انه لما كان جازما
جهنم لزم ثبوت القصاص بالاشارة كما لزم ثبوت
بها وجعل جواب ان وجوب القصاص ثبت
بعبارة نص اخر والعبارة اولي عن التعارض
فمن الاشارة

ان العبارة حق عند التعارض ولهذا اي لان الثابت بالدلالة كان
بالاشارة في كونه قطعيا مضافا الى النص صح اثبات المحذور والكفارة
بدلالة النصوص دون القياس لان الثابت بالدلالة ثابت لفظة
ولاستبته فيه بخلاف القياس فانه ثابت بالرأي وفيه شبهة و
واحد وندري بالتبهاث لقوله عليه السلام ادراه احدكم بالثبوت
فعلم من هذا التعليل ان المراد بالقياس هو القياس الذي ذكر
عنه بالرأي لا القياس الذي كانت عنه منصوصة بنص فان
هذا القياس بمنزلة النص وثبت به المحذور والكفارات فلا
فرق بينه وبين الدلالة في ذلك مثال اثبات المحذور بالدلالة الجواب
الرجح على غير ما عرّف من زني في حالة الاحصان فانه روي ان ما عرّف
وهو محصن زني فرجم ومعلوم انه انما رجم لصدر هذه الجناية عنه
حالة الاحصان لا لكونه ما عرّف فثبت الحكم في حق غيره بالدلالة
ومثال اثبات الكفارة بها وجاب الكفارة عندنا في الاكل والشرب
في يوم رمضان بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي
يفهم في الوقاع موجبا للكفارة وهو كونه جناية على الصوم فانه
الامساك عن المفطرات الثلث فثبت الحكم فيها بل بالاولى لان
الصبر عنها سنة والدفعية اكثر فبالاحرى ان يثبت الزاجر فيها
واما القياس فلا يثبت به المحذور والكفارات لان الرجل الواقع
جا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابا والتوبة في افعه للذنوب
ومع هذا وجب النبي عليه السلام الكفارة فلا يقاس عليه غيره لان
عنه القياس غير منصوصة بنص ههنا مع انه لا بد ان يكون كذلك
فان سبب الكفارة غير معقولة فيه مع وجود التوبة ولا دخل للزني
في معرفة ما يحصل به ازالة الاثم فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبني
على وان ثبت به اي بقسم دلالة النص لا يحمل التخصيص لانه لا
عموم له لانه من عوارض الالفاظ وانه لانه ليست بافظ والتخصيص

يقال حصن الرجل اذا تزوج وامرأة محصنة اي تزوجة
وقد عرفت انحصان الرجل في الزنا عبارة عن
الحرم والتحصين اي العقل والبلوغ والاسلام
والوحي بملك صحيح والمراد بملك وهو ان تزوج
فنه عمره مرة بملك صحيح ودخل بها سببي الاحصان
وان زال الملك بغيره حتى لو زني بعده رجم
واحصان العذبة عندكم عبارة عن كونه مكلفا
فرا سماعا عن الزنا

موجود فيه صح

وانما قلنا عنه نال كالكفارة في الاكل والشرب
عنه ان فعلها شرعت في الوقاع

والتخصيص انما يكون بعد العموم ولان الثابت بدلالة النص ثابت
بمعنى النص للقوى وهو المعنى الذي اذا ثبت عنه لم يحمل ان يكون
غير عنه والتخصيص يقتضي خلاف ذلك مثلا ان الموجب كونه
ان ثبت في موضع النص هو الذي والشرع جعله عنه كونه متى
وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن عنه كونه فيلزم ان يكون عنه
وغير عنه وهذا متافيان وفيه شارة الى الاشارة لقبلة وهو
الاصح كما في التسليم واما الثابت باقتضاء النص اي بمعه
بمقتضاه اعلم ان النص اذا كان بحيث لا يصح معناه الا بشرط
فلا شك انه يقتضيه هناك امورا ربعة المقضي بالشرع وهو
النص والمقتضي بالفتح وهو ذلك الشرط والاقتضاء وهو
بينهما وحكم المقضي بالفتح وهو المراد من الثابت ههنا فاما الحكم
لم يعمل النص في اثباته الا بشرط تقدم الجملة صفة شرط
وهو مقتضى النص الذي ثبت به ذلك الحكم عليه اي على النص
فان ذلك اي ذلك الشرط فهذا التعليل لا يشترط تقدمه
عليه امر اقتضاه النص لصحة ما بينا وله اي لصحة معنى بينا وله النص
فصار هذا اي الحكم الثابت به مضافا الى النص بواسطة
المقتضي بصيغة اسم المفعول يعني ان الحكم ثابت بالمقتضي
والمقتضي بالنص وان ثبت بان ثبت بالشيء ثابت بذلك الشيء
والمراد بالنص الامر باقيمو الصلوة مثلا ومقتضاه كون المأمور به
حسنا بعينه وحكمه الوجوب فوجوب الصلوة هو الحكم الثابت
بمقتضى النص وذلك الوجوب لم يعمل ولم يؤثر فيه النص الا
بشرط تقدم وهو صفة احسن في المأمور به وما يقال ان وجوب
الصلوة ثابت بالنص انما هو بواسطة ثبوت مقتضاه فهذا المعنى
اقوله فصار هذا مضافا الى علامته اي علامته المقضي به به هذا الحكم
ان يبين الفرق بين المقصر والمخلف واما احتاج الى بيان لان

ان

فالمقتضي فذلك معنى محذور عن هذا مقتضا
البيع وحكم ذلك المقصر الملك فيضاف به
الملك الى النص بواسطة اضافة الى المقضي

المشايخ زعم ان لا فرق بينهما لان كل واحد منهما يثبت كل صفة
من حيث انها غير منطوقين ولكن شمس الائمة الشريفة شيخ الاسلام
الامام البزدوي فرق بينهما والمص اختلفا قولهما ان يصح به اي
بالمقتضى المذكور وهو المقتضى بالكسر بان يصير مفيدا وموجب
لحكم ولا يلغى المذكور عند ظهوره اي المقتضى بالفتح اي لا يتغير
ظاهر الكلام من حاله واعرابه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله
بمخلاف المحذوف فانه اذا قدر نكورا انقطع عنه ما اضيف به
الى المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى واسئل القرية فاما
اذا صرح بالمحذوف وهو الابل كان السؤال واقعا عليه وبغير
اجواب القرية من النسب الى ابيها قال بعض المحققين ان القاء
جعلوا ما اضم لتصبح المنطوق ثلاثة ما اضم لتصبح الصدق كرفع
عن اثنى اخطاء والنسب ان وما اضم لصحة عقلا كاشل القرية
وشرعا كاعتق عبدك مني بالف وهو الكل مقتضى بالفتح فهو ما اضم
الصدق او الصفة وقالوا يجوز عمومها ماعدا الدبوسي وخالفهم
فخر الاسلام وشمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان
فقالوا المقتضى ما اضم لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراه محذوف
او ضمرا وجوزوا عموم المحذوف دون المقتضى الا صدر الاسلام
فانه لم يجوزوا عموم المحذوف ايضا بسبب مخالفتهم انهم راوا
في بعض افراد هذا النوع عموما مثل طلق نفك فاق طلاقا غير
مذكور وبنت الثلث فيه صحيحة ففصلوا بين ما يقبل العموم وسموه
محذوفاً وبين ما لا يقبل وسموه مقتضى ووضعوا لكل علامة
من هذا التخصيص ان المص اختلفا نذهب للمخالفين للعامة لما
لاح لانه الحق والحق الحق بالاتباع ومثاله اي مثال وجد فيه
الثابت اقضى النص لان الامر بالتحريم ليس نفس الثابت ولا
مقتضى الامر بالتحريم للتكفير في قوله تعالى فخير رقة مقتضى اي هو

فان الخطا النسب واقعا في الائمة فلا يصح
القول برفعها عنهم فاحتج الى ان ضار اي رفع
عنهم حكم الخطا حكم النسب وهو العقاب
لتصبح الصدق

تقدر يا فعل فعل الطارق وثبت المصدر بقرين
واللغة فيكون كالمنطوق فيقبل العموم

هو مقتضى الملك المصحح له شرعا اذ تحريمه غير منصوص وكذا تحريم ملك
الغير عن نفسه فصدر التقدير رقة ملكه ولم يذكره اي لم يذكر الله تعالى
الملك والتصريح به لا يوجب تغييرا في اللفظ وليس هو المثال المشهور
وهو اعتق عبدك عني بالف فانه لا يلزمه فيه ان يكون للتكفير فاقضى
بالكسر هو الامر بالاعتاق والمقتضى بالفتح هو البيع وعلمه بثبوت
الملك والاقتضاء وذلك في الكلام على البيع لكن اختلف في مقتضى
المقدر ما هو مقتضاه صدر الشريعة بقوله كانه قال بيع عبدك عني
بالف وكن وكيلي في الاعيان وصرح بان البيع المقدر ينقطع منه
القبول لانه يقبله كما في التقاطي وحاصله ان البيع ان ثبت اقتضا
النفقة بالايجاب فقط وقدره الامام البرغوي مستلزما على الايجاب
والقبول فقال كانه استرته منك بالف فاعتقه عني والمأمور
حين قال اعتقته فكانت قال بعته منك فاعتقه عنك ورجحه
في التسويج بما رجح به فانظر اليه والتفت به اي بالاقتضاء
كانت بت بدلالة النص في كونه مضافا الى النص ومقتضا
على القياس الا عند التعارض فيقدم التفت بالتدليل لانه ما
لغة بلا ضرورة والثابت بالمقتضى ثابت ضرورة او بعض
الشرحين مثاله فقال اذا باع عبدك من آخر بالف في درهم فبنيه
ولم ينفقه الثمن فقال البائع للمشتري اعتق عبدك عني درهم فاقضى
لان دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن ارقم حين جارت امرأة
الى عايشة رضي الله عنها وقالت اني اشتريت من زيد بن ارقم
جارية ثمانمائة درهم الى اجل ثم بعتهما منه بثمانمائة فقالت عايشة رضي
الله عنها بئس ما اشتريت وبئس ما اشتريت ابغى زيد بن ارقم الله
تعالى ابطل جهاده مع رسول الله تعالى عليه وسلم ان لم يثبت مقتضى
عدم جواز البيع لان تخصيص ارقم باعتار وجوده شرعا بايع قبل نفقه
الثمن وهذا المعنى موجود في غيره فيلحق به ولا عموم له اي لمقتضى

ولاحكام وانما ترتب عليه كالتصرف في المملوك
والولاء وغير ذلك

اي قول المص الامر بالتحريم ان المشهور في هذا الحكم
كانت حصة البعض من وجود الامر بالتحريم

يعني ثبت البيع بقدر الضرورة اي مع الحاجة
وتشرائط التي لا يشق بها حال فلا يشترط القول
فانه جائز الا لشكك كما في بيع المتعاطي ولا
ثبت خيار الردية والبيع

اي البائع يقبله في نفس الامر ولا يحتاج الى قوله
بعث كما في التقاطي فان زيدا يعطى رتبة
فيصير لامطاع ولا يحتاج الى ان يقول عمر وقلت
ما اعطاك

منه ان حسن من جهة انه جعل عني متعاطيا
على معنى اعتق ما عني وكذا لا يملك البيع
ما يوقه صدر الشريعة اذ لا يقال بعته
عنك بل منك

لا يجوز البيع ان ثبت باقتضاء قوله اعتق عبدك
عني بالف درهم فاعتقه صح

وأيضا تخصيص اللفظ بالمعنى على اللفظ

بالفتح عندنا لأنه ثابت ضرورة فيقدر بقدر ما لا يتصور ضرورة
 تنفع بآيات فردا إذا كان له أفراد فلا دلالة على آيات ما وراء
 كما يباح لكل الميتة للمضطر فانه يباح له مقدار ما يندفع به الهلاك وقيل
 ان في رحمته للمقتضى بقول العموم لانه بمنزلة النص فيجوز فيه العموم
 كما في النص حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونومي طعاما ما دون
 طعام آخر لا يصدق عندنا ديانة وقضاء هذا التفرع بقوله والعموم
 فلا يقبل التخصيص والمقتضى المقدر هو طعاما لان تقديره ان اكلت
 طعاما فعبدي حر وعندنا ان في رحمته يصدق فان قيل بقدره كل
 وهو مصدر ثابت لفظه ودلالته الفعل على المصدر بطريق المنطوق
 لانها دلالة تضيئية فالثابت لفظه على قسمين حقيقة منطوق كما
 ومجازي محمد وفنحوه اسئل القرية فيصير كقول لا اكل الاكل والادوية
 التخصيص فيه صحيحة بالاتفاق قلنا المصدر الثابت لفظه هو
 الدال على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل الاكل فان كلا
 تكررة في موضع التقى وهي عامة فيجوز تخصيصها بالنية وكذا اذا
 قال انت طالق او طلقك ونوى الثلث لا يصح لان المصدر
 الذي ثبت من المشكك ان امر شرعي لا لغوي فيكون تابيا لقضاء
 والعموم للمقتضى عندنا وقال ان في رحمته يرفع ما نوى الثابت
 او الشئ بخلاف طلقى نفسك فانه نص في نية الثلث فان
 معنى افعل فعل الطلاق فيثبت المصدر بطريق اللفظ فيكون
 كالمفرد كسائر اسماء الاجناس فصارت كانت طلاقا والطلاق
 طلاقا وبخلاف انت بامر فانه نص في نية الثلث ايضا لان
 البينة على نؤمن خفيفة وخفيفة فاذا نوى الثلث نوى كتمان
 لفظه فصحت ولا كذلك نية الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بعد
 على اختلاف التخرج فعندنا لما ذكرنا عندنا ان في فلان للمقتضى
 عموما عندنا ثم علم ان لما فرغ من بيان استدلال الصحيح وهو كذا

فلا يجوز من قبله قضا بقدر العموم
 يعني سنن ان ثبوت البينة فانت بامر
 امر شرعي لكن البينة ثم
 حاصل ان البينة تبطل المرأة وبكالها
 وجهان ان الطلاق يرجع الى المكنة او القلعة
 انجل فتعد والمقتضى بعد المقصود من هذا
 يصح تعيينه

الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء على ما
 تفصيلها شرع الآن في بيان الاستدلال الفاسد وهو ما عدا
 المذكور من الاستدلال باسم العلم والتخصيص بالوصف والعليق
 بالشرط والتخصيص بالسبب ونحو ذلك فان الاستدلال بها فاسد
 عندنا فقال **فصل في الادلة الفاسدة للتخصيص على الشئ باسمه**
 العلم وهو ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان علما كزبد او اسم
 جنس كالنار وقد يفسر بالاسم الجاهل بدل على الخصوص عند البعض وهم
 ان في ولا اشعرية وبعض المخالفة بمعنى قولك جاز بدين المجي
 مختص بزبد عندنا لانه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فانه
 فيكون الحكم عمادة متقيا ويقال له مفهوم المخالفة ومفهوم
 اللقب وهو ان يكون حكم المسكوت عنه مخالفا للمنطوق و
 وله شرائط عند القائلين به الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه
 على المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والثاني ان لا يظهر مساواة
 للمنطوق في الحكم حتى لو ظهر اولوية المسكوت عنه مساواة له
 ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة نص ورد في المنطوق و
 والثالث ان لا يخرج المنطوق مخرج العادة نحو قوله تعالى وربنا
 الثاني في جمودكم فان العادة جوت يكون الربا ثب في جمودكم
 فحينئذ لا يدل على ثبتي الحكم عمادة والرابع ان لا يكون للكشف
 والمدح والذم ونحو ذلك وانما سبب ان لا يكون المنطوق لسؤال
 حادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكوة في الابل اب ثمة
 فقال بانه على السؤال ان في الابل اب ثمة زكوة فوضعا
 بالسوم ههنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم و
 والتاس ان لا يكون حكم المسكوت عنه تابيا بنص آخر
 كقوله عليه الصلوة والسلام الماء اى الاغتسال بالماء المطلق و
 من الماء اى بسبب انزال المني فهم الانصار رضي الله تعالى عنهم

واعلم ان مفهوم المخالفة غير معتبر عندنا في الادلة
 التي هي عمدة وعندنا ان في معتبرتها وما في غيرها
 فغير اتفاق

مثل الجسم الطويل الواسع الممتد في جميع جهات الارض
 فله الحكم على عمده لان الجسم الذي لا يوجد فيه
 ذلك الواسع محال وانما وصفه في غير هذا
 الجسم كشفا لاشارة الى ان علمه
 التخيير كذا الوصف

كما يخص المهاجرين بالمهاجرين من
كثرة شرفها الله تعالى

جمع نصير كشراف وشراف او جمع ناصر كصاحب واصحاب
واللام للعهد استخرجني اي النصارى النبي عليه السلام واختص عرفاد
باصحاب المدينة الذين آووا ونصروا فان قلت الانصار جمع
قله فلا يكون لما فوق العشرة وهم كانوا اضعاف الالف قلت
القله والكثرة انما اعتبرنا في تكرات المجموع ذكره لكرهنا في عدم
وجوب الاعتناء بالاكسال وهو ان يفتقر الذكر من اجماع قبل
الانزال لعدم الماء وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على خصوص
لما فهموا ذلك قال بعض الشارحين اعلم ان الانصار وان
فهموا ذلك رجعوا عنه لما اخبرتهم عائشة رضي الله عنها باحدث
الشريف اذا اتفقا اختانان ونجابت كحشفة وجب الفصل
انزل اول نزل فوافقا المهاجرين على الوجوب فكان حديث
الماء من الماء منسوخا وكذا جمع الائمة الاربعة على الوجوب كما
نقله النووي في شرح مسلم ومنهم من حمل الحديث على الاحتلام
وعندهنا لا يدل عليه اي التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل
على التخصيص عندنا سواء كان مفردا بالعدد وكقوله عليه السلام
خمس فواسق يفتلن في التحل واحكم احبة والغراب لا يقع
والغفارة والكلب العقور واحدا كذا في اجماع الصغير فانه
لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا اولم يكن مفردا بالعدد
وقال عبد الله بن مسعود من اصحابنا اذا كان المنصوص مفردا بالعدد
يدل على المحصرية لان في اثبات الحكم في غيره ابطالا للعدد
المنصوص وهذا يجوز وجوابه ان الحكم في غير المنصوص انما
ثبت بقله النص لا بالنقص فلا يوجب ذلك ابطالا للعدد
المنصوص وعلى هذا زاد العلماء العتق والعفو عن القصاص
التنذر على قوله عليه السلام ثلاث جدتهن جد وهن من جد النكاح
والطلاق واليمين لان العتاق والعفو نظير الطلاق كونهما من

سميت فواسق كزوجها بالاناء والاف
طريق منظم الدواب كذا ذكره الشافعي

احمل بين حرم الكعبة والبيقات منه

من ابيته الى ابيه اربع الفرس كاهل
وذهب وفسا كاهل لا شرا كاهل لا يبيع
وقيل اراد الكلب المفرد وانما
بعض اصحابه وفتح الدال بفتح الهمزة
المقطوعة وهو بضم الجيم كذا في شرح
اصحاب الطائفة المعروفة كذا في شرح
المناوي على الصغير

من الاستقاطات والتنذر كاليمين لان النص لم يتناول اي ما ورد به
تكرار يوجب نفي او اثباتا اي لا يمكن ان يدل على نفي الحكم
وانما اجواب عن قولهم لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فانه
فنفق فانه ان يتأمل المجتهد في عدة النص فيثبت الحكم في غير ما
ان لدرجة الاجتهاد والاستدلال منهم اي من الانصار على ان
الحكم على الماء بحرف الاستفراق وهو القام لانها نفي العموم
عند عدم العهد لا بد لان التخصيص فانه اجواب عن دليل التخصيص
ويؤيد هذا الجواب ما ذكر في بعض الشروح من انه ورد في بعض
الروايات انما الماء من الماء وعندهنا هو كذلك انه موجب
لاستفراق فلا غفل الال من المعنى لكن فيما اي في وجوب الفصل
يتعلق بعين الماء اي بالمعنى وقضا الشهوة لا مطلقا لاجماع على
وجوبه بالحيض والنفاس فعلى هذا كان ينبغي ان لا يجب الفصل
بالاكسال فاجاب عنه بقوله غير ان الماء اي كونه المعنى يثبت حرة
حيثما بالكره المعانية والمشايع وطورا بفتح الطاء اي مرة
اخرى دلالة بمعنى في صورة الاكسال الماء موجود ونقد يا
لان النفاختانين في محل مشتملي على الكمال وليل الانزال فهو
حق في دور الحكم مع دليله كمانه والرخصة مع دليل المشقة فبها
يكون المحل مشتملي لانه لو جامع مينة او بهيمة او صغيرة لا يجب
الفصل الا بالانزال عندنا لان المحل لما لم يكن مشتملي فلا بد من نفا
الانزال فانه كذا على تقدير عدم كون هذا الحديث منسوخا او محمولا
على الاحتلام كما ذكرنا والحكم اذا اضيف الى صفة بوصف خاص اي
الى موصوف بوصف مخصوص ببعض افراد كقوله عليه السلام في الغنم
ان ثمة زكاة فان اسم الغنم عام في جنسه ووصف التوم مختص
بعضه لا بكلمة او علق بشرط كان اي ما ذكر من الوصف والتعليق
ودليلا على نفيه اي نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند ان في

لمعنى الحكم بجمع الاغنياء الذي
يتعلق بالانزال للنفس من المعنى منه

رحمة الله فانه جعل عدم الحكم مضافا الى عدم الوصف او الشرط فيجعل عدم الوصف والشرط على عدم الحكم فيكون عدم الحكم عنده كما شرعيا لا عدما أصليا ونحن نقول ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف والشرط لكن بنا على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما أصليا لا حكما شرعيا فانه لا بنا على ان عدم الوصف او الشرط على عدم الحكم عند عدم الوصف او الشرط ومن ثمرات اختلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدما لا يشترط الحكم الشرعي فيما عدا الوصف او الشرط عندنا كقوله عليه السلام ليس في العلوقة زكوة فانه لا يلزم ان الابل اذا لم يكن علوقة كان فيها زكوة عندنا لان الحكم الشرعي لا يمكن ان يثبت بنا على عدم الابل وعندنا ثبت فيما عدا الوصف او الشرط الحكم الشرعي لانه جعل عدم الحكم حكما شرعيا فيثبت الحكم الشرعي على عدم الشرع حتى لم يجوز ان انت فعي وهذا تفريع لقوله تكاح الامة عند طول الحركة اي عند القدرة على تكاثرها والطول الفضل والغنى وتكاح الامة اكلت بنية لغوات الشرط وهو عدم طول الحركة فوجب نفى استحلاله عند وجود طول الحركة والوصف اي في الامة اكلت بنية وهو الايمان المذكورين صفة للشرط والوصف في النقص وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان يكيح المحصنات المؤمنات فما ملكت اباكم من فيكم المؤمنات يعني من لم يملك زبادة في الملك تصليح هذا التكاح الحركة فليكن محلوكة من الامة المؤمنات فاصدق لما علق جواز تكاح الامة المؤمنة بعد طول الحركة ووصف الغيبات بالمؤمنات اوجب عدم جواز تكاح الامة المؤمنة عند وجود طول الحركة وعدم جواز تكاح الامة اكلت بنية لغوات الشرط والوصف وحاصله اي حاصل ما قاله انت فعي انه لا يجوز الوصف بالشرط في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يثبت على الوصف كما يتوقف على الشرط واعتبرت انت فعي التعليق و

هذا وان كان ثبوت الوصف كنه يصح ان يكون ثبوت الشرط فانه منته

ووجوب الزكوة في غير العلوقة ثبت بجواب آخر

التعليق بالشرط عا ملا في منع الحكم دون منع السبب يعني ان التعليق انت بن معنى على هذا الاصل وهو ان الشرط مانع للحكم دون السبب عندنا ومانع لهما عندنا واصله ما في التوضيح من ان انت فعي اعتبر الشرط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع القادير والتعليق قيد الحكم ونحن نعتبر الشرط مع الشرط فان الشرط واجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالشرط بدون الشرط لا يثبت انت في انت طالق وادخل في التسليم بما حاصله ان انت فعي ما الى قاعدة اهل العربية في ايجلة الشرطية من ان الحكم هو اجزاء او الشرط قيد له وادخل في حيزه رحمه الله الى قاعدة اهل النظر من ان مجموع الشرط واجزاء كلام واحد وكل من الشرط واجزاء الحكم الى اخره فعلى هذا الاصل انعقد التعليق سببا للحال عندنا لان الشرط بدون الشرط موجب للحكم على جميع القادير والشرط قيد الحكم بقيد معين فكان انت طالق سببا للحكم وان التعليق في تأخير الحكم في منع السببية كما ان شرط اختيار ان في حكم البيع وهو الملك دون انعقاد السبب وكان جيل حيث لا يمنع الدين واما يمنع حكمه وهو المطالبة قبل حلول الاجل ففاس التعليق العطف بالتعليق استحي فان تعليق القيد لا يؤثر في نقله الذي هو علة السقوط وعندنا لما كان مجموعهما كلاما واحدا كان انت طالق بمنزلة جزء السبب فلم ينعقد سببا فان قلت فعل هذا يلزم ان لا يثبت البيع في الحال بشرط اختيار او التأجيل لانهما بمنزلة التعليق بالشرط والمعلق بالشرط لم ينعقد سببا عندكم قلنا الفرق بين الشرط وبين الاجل بشرط اختيار ثابت فان يدين وخلص على الحكم انما الاجل فظا هر فانه دخل على الثمن لا على البيع واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر اي الشرط لانه يصير بالشرط قمارا وانما ثبت اختيار بخلاف القياس فدخوله على احد هما اي الحكم والسبب سهل من

هذا يعني عدم منع التعليق بالشرط من انعقاد السبب وانهما بالتعليق فيه الحكم يعني كونه التعليق مانعا في منع الحكم على قيد التعليق الحكم بقيد كان القيد وليكلا على نفس الحكم عندنا عندنا

والتعليق ان هذه الفا مع المضمرة الى اهل العربية انما هي بالنظر الى ما يربطهم من على ثبوت والى التعليق انهم قالوا بما يقول اهل النظر على حقيقة السبب الشرطية قد من حيزه حيزه على شرح التعليق وانه عليه سبب الى حيزه حيزه اول يقول احد بميل نحو هذا خلاف ما عليه اهل العربية

ومعنى عدم منع التعليق لا يصح في الموجود وانما التعليق بشرط عدم يتصور وجوده عند وجود الشرط وهذا القيد لم يوجد فلا يكون التعليق لانه لا وجود له بل يكون نظائرا مكان الى مكان آخر ونقصه بعد ارتفاع المانع واما يؤثر في حكمه وهو السقوط صحيح

فاذا اذناه يثبت عليه الحكم اعني الملك فدخوله على الثمن ودخوله على الحكم

وهو اصل ان البيع يكون من ان ثباتات لا يحتمل التعليق بالشرط ان التعليق بالشرط لا يكون لان البيع لا يكون خيار الشرط لكن جوزه والشرع بخلاف القياس نظر المهر لا عليه بالمعاقلة فحصل الشرط ودخل على الحكم واول السبب تعليق بالشرط

على الحكم يكون وجوبه على وجه

فان الشرط ان يكون له نص في الدار فخل على
وهو قوله انت طالق فبمعنى من انقضاء سببه
فيل وجوب ذلك الشرط عند ما منه

من مانع من دخوله على السبب

لا يفسد بالملك ولا يضاف الى الملك سببه ولا يفسد
ولا يفسد بها كذا في الهداية مسته

وهي اصل ان سبب الكفارة عند اليقين
وان كانت متعلقة باليمين فالتعقيب لا يفسد
وتعقبات سببه عند وقت نفس وجوب
الكفارة وانما ثبت وجوب الاداء عند الشرط
وهو ان كانت مسته

بناء على ان الشرط هو وجوب الشرط فيكون
بالشرط بنقطة سببه فينقذ اليقين المتعلق بيمين
سبب الكفارة قبل وجوده تحت مسته

ونص صاحب الكشاف في الامام البرزغلي
ان سبب الكفارة عند اليقين بيمين
ان كانت الكفارة مضافة الى تلك اليقين
ثم الى اليقين قبل ان كانت مسته

وخوله عليها فان كان دخلا على السبب يكون دخلا على السبب والحكم
جميعا فان كان دخلا عليه فقط لا على السبب فدخل على الحكم فقط
اسهل من دخوله عليها فاذا كان كل منهما دخلا على الحكم فقط فلا
يمتنع من انقضاء سببه اذ لا معنى لمنع الشيء فيما لم يدخل عليه وانما
يؤخران الحكم فقط بخلاف الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق
فان الطلاق يستعمل الشرط والاصل ان يدخل التعقيب بالشرط في سبب
كلا يتخلف الحكم عن السبب فيدخل عليه بخلاف البيع حتى يبطل اي
انت فعي تعقيب الطلاق والعقاق بالملك اي بملك النكاح او بملك
اليقين وهذا متفرع على قوله ان التعقيب عامل في منع الحكم دون السبب
مثال تعليقها به قوله لا جنبية ان تزوجت فانت طالق وقوله
لعبه الغير ان اشتريت فانت حر حيث لا يقع الطلاق والعقاق
عند التزوج والشرع عنده لان قوله انت طالق سبب في احوال حكمه
متأخر ولا بد لا نفاذ السبب من وجود الملك في المحل واذا لم يوجد
انما كماله قال لا جنبية ان دخلت الدار فانت طالق فكما ذهبت
لا تطلق انفاقا وعندها يصح تعقيب الطلاق والعقاق بالملك لانه
المعلق بالشرط لم ينقذ سببا عندنا بل السبب هو الشرط وجوب
انت فعي في معطوف على قوله ابطل التكفير بالمال في كفارة
اليقين بان اعترف رغبة او اطعم عشرة مساكين او كرمهم قبل ان كانت
لان اليقين سبب الكفارة عنده ولهذا يقال كفارة اليقين بخلاف
الحكم الى السبب فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتا قبل ان كانت
لوجود سببه فيجوز ادائه وانما عندنا فالسبب للكفارة هو ان كانت
واليقين شرط لها فلا يجوز التكفير عندنا قبل ان كانت لان التعجيل قبل
السبب لا يجوز بالاتفاق وانما قلنا ان السبب للكفارة هو
ان كانت لان اليقين لم ينقذ سببا للكفارة لانها انقذت للبر
والكفارة انما تجب على تقدير ان كانت فيكون الاضافة من قبل

قبل اضافة الحكم الى شرطه وهو ايضا حذوف كما في صدقة الفطر وانما
قيمة التكفير بالمال لان التكفير بالصوم قبل ان كانت لا يجوز عنده وقرنة
بان الى ان يستعمل الفصل بين نفس الوجوب وجوب الاداء فعي
الكفارة المالية بين نفس الوجوب وجوب الاداء ثابت كما في
اليمين فان نفس الوجوب بالشرع وجوب الاداء بالمطالبة وانما
في اليقين فلا ينفك احد هما عن الاخر فعي المال لما ثبت نفس الوجوب
على السبب بدون ثبوت وجوب الاداء فاذا صحته الاداء وفي اليقين
لما لم يثبت لم يصح الاداء قال في التوضيح وقرنة بين المال واليمين في غير
صحيح اذ المال غير مقصود وانما المقصود هو الاداء فيصير كاليقين
انتهى فان قلت ليس في التكفير قبل ان كانت شيء من التعقيب بالشرط
قلت اشار بهذا الى انه جار في اجتماع السبب مع الشرط مطلقا سواء
وجد فيه صورة التعقيب واداة الشرط او لا فان اليقين عندنا فعي
سبب الكفارة كما مر وان كانت شرط لتوقف وجوب ادائها عليه كما
ويحتمل ان يقال ان في معنى من حلف فليكن ان حث فيصير كما
فيه وعندها التعقيب اي المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للمحل
وانما يتأخر انقضاه الى وجود الشرط لان الاستحباب وهو قوله
انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدوره من الامل ولا يثبت
الا في محله وهو الملك وهذا اي في تعقيب الطلاق والعقاق
بملك الشرط حال اي صار حائلا بين اي بين الاستحباب
وبين المحل ومانع من وصول المعلق الى المحل فيبقى الاستحباب غير
مضاف اليه اي الى المحل وبدون الاتصال اي اتصال الاستحباب
بالمحل لا ينعقد سببا لان السبب عبارة عما يكون طريقا الى الشيء
ومفضيا اليه فلا يكون شرط البيع عند البيع لعدم كونه نائما فكذا ملك
بيع آخر لعدم الوصول الى المحل فان قلت لما لم يصل الى المحل كان
ينبغي ان يلغى قوله ان تزوجت فانت طالق كما اذا قال لا جنبية

اي نفس الوجوب بدون ثبوت وجوب الاداء كما

كانت طالق في قول ان تزوجت فانت طالق

انت طالق قلنا ان كان الشرط مرجوا للوصول جعل كلاما صحيحا صامحا
لان يكون سببا حتى لو علق بشرط لا يرجي الوصول لوجوده لغاثل
انت طالق ان شاء الله تعالى اعلم ان الشا فعي خالفنا في اربعة
مواضع في ان الوصف عند كالتعريف وعندنا لا وفي ان عمل
الشرط عندنا في منع السبب وعندنا في منع الحكم وفي ان عدم
الحكم يبقى على عدم الاصل لا اثر للشرط فيه عندنا وعندنا عدم الشرط
موجب لعدم الحكم وقد عرفت ثمة اختلاف في ذلك فيما عرفت
ان السبب يقع سببا عند الشرط عندنا ولهذا قيل المعلق
بالشرط كالتجوز عنه وجوده وعندنا يقع في احوال كل ذلك
ظاهر بان مثل فيما ذكر المطلق ذكره في الادلة الفاسدة لان عمله
على المقيد مطلقا منها وذكره مصدر الشريعة في التقييد عقيب انما
والعام لانه من انما من فلها عرفة بعضهم بما دل على بعض اذا
شاع لا قبله فوضع لذلك البعض لان الدلالة عند الاطلاق
دليل الوضع لان الاحكام على الافراد والوضع للاستعمال
فكانت دليلا ولا دليل على وضع اللفظ لما به من حيث هي
بل ضمن الموضوع له والمقيد مامعه فيه كرقبة مؤمنة والرقبة
المؤمنة والمعارف بلا فيه قسم ثالث وقد يترك قدخل
في المقيد كذا في التحرير يحتمل على المقيد اي يقيد به وان كانا
اي المطلق والمقيد في عا دنيين لكن مع اتحاد الحكم كما انا
اب بالمثل الا في عند الشا فعي لان المطلق ساكت كالمجمل
والمقيد نا طلق كالمفسر فينبغي ان يحتمل الشا فعي على التا طلق وطم
انه اذا اور المطلق والمقيد اب ان الحكم فاما ان يختلف الحكم
او يتجه فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الاخر فلا يحل
كا طعم رجلا وكس رجلا عاريا وان اوجبه بالثا فعي كاعتق ربة
ولا تعقن الا ربة مؤمنة او بالواسطة كاعتق عتي ربة ولا تكتني

المراد اصرح في التحرير كذا في الكلام على العلة في التوضيح
لعدم كونه من حيث قال في المطلق والمقيد
العام وانما من حيث سببا اياها من جهة ان
المطلق هو الذي يقع في حقه بغير ان يخصص
بصفة محتملة كصفة كبره من غير شمول
ولا تقييد والمقيد ما يخرج من التبع
كرقبة مؤمنة او خرج من التبع
وغيره وان كانت شائعة في الرتبة
والمراد ان الشا فعي

فالحكم في ذلك الاول سبب الطعام والاس
وهما كالتقيد في الثاني في سبب الاطلاق
وتعق ربة في ربة كافرته وهما مختلفان ايضا

مدل من ان بين المشهورين وهما عتي ربة ولا
رقبة كافرته واعتق عتي ربة ولا تكتني ربة كافرته
لعدم ما يقيد بهما لان انما هو على المطلق
على المقيد بالمقيد كالمقيد وهما المقيد المذكور كافرته
والاعتق في لا يقيد بالظاهرة وان لم يكن صحيحا
لان يقال في المقيد قوله عتي ربة كافرته فاني
لا تعقن الا ربة مؤمنة وكذا يعلم من قوله عتي
عتي ربة لا تكتني ربة كافرته فاني لا تكتني الا ربة
مؤمنة فصار المقيد كونه عتي كالمجمل المطلق
على هذا

ان قوله ولا تعقن الا ربة مؤمنة بغير تقييد قوله عتي
ربة مؤمنة ضرورة وكذا قوله ولا تكتني الا ربة مؤمنة
بغير تقييد قوله عتي عتي ربة مؤمنة ضرورة لكن
براسطة تعقن التقييد

ولا تكتني الا ربة مؤمنة يحتمل عليه وان اتحد الحكم فاما ان يكون
منفيا او مثبتا فان كان منفيا فلا يحتمل مثل لا تعقن ربة ولا تكتني
ربة كافرته لا يمكن الجمع بان لا تعقن اصلا ولا تكتني ان ذاد
من العام مع انما من لا المطلق مع المقيد وان كان مثبتا فاما ان
تختلف اتحادا او تتحد فان اختلفت ككفارة اليمين والقفل فلا
حتم خلافا لثا فعي رحمه الله وان اتحدت فاما ان يكون الاطلاق
والتقييد في السبب ونحوه او لا فان كان فلا يحتمل كما في قوله عليه
الصلوة والسلام اذما عتي كل حر وعبد وقوله عليه السلام اذما عتي
كل حر وعبد من المسلمين في صدقة الفطر وبيان وجوده فلم يحتمل لعبد
المطلق على المقيد بالاسلام اذ لا مزاحمة في الاسباب كما سيجي وان لم
يكن في السبب ونحوه يحتمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العتبة
ثلاثة ايام وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متبعا
لا تمنع الجمع بينهما ضرورة ان المطلق يوجب اجزا غير المتتابع
لموافقة المأمورية والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفة المأمورية
كذا في التلويح وعلم هذه التحققات ان محل الاختلاف ان يراو مع
اتحاد الحكم مثبتا واختلاف اتحادا فعندنا لا يحتمل خلافا له وانما
نقول باحتمل اذا اختلف الحكم وكان احدهما موجبا لتقييد الاخر
الحكم مع اتحاد اتحادا في غير السبب مثل كفارة القفل المقيدة
بالا بيان في قوله تعالى فتحرير ربة مؤمنة وسائر الكفارات
المطلقة الغير المقيدة بذلك وهي كفارة اليمين والظهار فتختلف
اتحادا مع اتحاد الحكم واثا الى دليل الشا فعي بقوله لان قبله لا يما
في كفارة القفل زيادة وصف اي وصف زائد بجري مجرى الشرط
فيوجب التقييد عند عدمه اي نفى الحكم عند عدم الوصف في المنصوص
وهو كفارة القفل لما عني من اصله وكذلك في غيره اي المنصوص من
الكفارات كفارة اليمين والظهار بالقياس الى المنصوص لانها اي الكفارات

على قوله يحتمل المطلق على المقيد ان كانا في
عا دنيين مع اتحاد الحكم



جنس واحد من حيث ان الكل تجوز في تكفير مشروع للستر والرج
فور عليه لم يمتح كفاية القتل بكفارة اليقين في جواز التكفير
بالاطعام بجامع انها جنس واحد فاجاب عنه بقوله والاطعام الواقع
في كفارة اليقين لم يثبت في كفارة القتل لان التفاوت بين
كفارة القتل وكفارة اليقين وان كانا جنس واحد ثابت باسم
العلم وهو عشرة مائة في كفارة اليقين وهو في العلم
لا يوجب الا الوجود اى وجود الطعام عند وجود عشرة مائة
ولا يوجب عدم الطعام عند عدمه واذا كان الامر كذلك في محل
المنصوص لا يمكن تعدي الحكم الى غيره لعدم صلاحية النص لها فلا
يسمى القياس فيه بخلاف ما ذكر كما عرفت قيل انها حق الطعام
اليقين لان الطعام في كفارة الظهار ثابت في القتل في احد قول
ان فعي وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة فضلا
عن كونها في حادثتين لا مكان العمل بهما باجزاء المطلق على طائفة
والمقيد على بقية حيث يمكن العمل بهما كما اذا كانا في حادثتين
او في حادثة مع اختلاف الحكم وجب العمل بهما الا ان يكونا في حكم واحد
وحادثة واحدة ولم يرد في الاسباب فح يحمل المطلق على المقيد
عندنا لان العمل بهما غير ممكن فيجب العمل بضرورة مثل صوم كفارة اليقين
ورد فيها قراءة متوازية فصيام ثلثة ايام وقراءة مشهورة وهي
قراءة ابن مسعود رضي الله عنهما فصيام ثلثة ايام متتابعات
لان الحكم هو الصوم لا يقبل صفتين متضادتين التتابع وعدمه كما
متقابلين متقابلين لعدم الملكية بحيث لا يجتمعان فالمراد بالمتضاد
ما بينهما نهاية اختلاف كما هو مصطلح الأصوليين لا الامران الوجوديان
المتقابلان على موضوع واحد كما هو مصطلح ارباب العقول
فاذا ثبت بغيره بطل العلاقة لا متناع الجمع بينهما اعلم ان
في المثال غير من سبب لان الحكم واحد في الحادثة اذا استند في محمل

كما ان عدم الايمان يوجب عدم تحرير رقبة في كفارة
القتل فكذلك كفارة اليقين مسته

ولم يذكر النص بين المقيد والغير المقيد لانها بينهما قرينة
الاشتراك والبيان مسته

استدراك ان استثناء من قوله لا يحمل المطلق هو
مسته

انما قال غير من سبب لانه موافق لما ذهبنا
كاتب مسته

يحمل عليه انفاذ ذلك فعي لا يقول بالتتابع في كفارة اليقين لانه
لا عمل عليه بالقراءة الغير المتوازية مشهورة كانت او غير مشهورة
فالثلث المنقن عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي صم
شهرين وروى صم شهرين متتابعين كذا في التلويح وفي حصة
اللفظ ورد النصان وهما اذ اعان كل حو وعبد وادع عن كل
حرو وعبد من المسلمين في السبب اى في سبب وجوب صدقة الفطر
ولا مراحمة في الاسباب اذ يجوز ان يكون الشيء الواحد اسبابا
كثيرة كالمالك فانه ثبت بالبيع والهبة وغيرهما فيكون مطلق الزكاة
سببا والرأس المؤمنة سببا فوجب الجمع بين النصين والعمل
بكل منهما من غير حمل فتجب صدقة الفطر بسبب العبد الكافر
كالمومن خلافا لثاني فعي وادع العلامة الشافعي في التلويح
على عدم حمل المطلق على المقيد ان حكم المقيد يفهم من المطلق فلو لم
يحمل عليه يلزم الفاء المقيدة واجاب بانه يفيد استحباب المقيد
وفضله وان غريمه والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالحكمة هو اولي
من ابطال حكم الاطلاق ولان ان المقيد بمعنى الشرط جواب
عن قول الثاني فعي ان المقيد بمعنى الشرط مستند بانه يجوز ان يكون
فيه الاتفاق ولئن كان المقيد بمعنى الشرط يعني سلك ان المقيد
بمعنى الشرط لانه حمل اللفظ على الفاعلة فلا يتم انه اى المقيد
بمعنى الشرط يوجب النفي اى يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط
والحاصل انه يوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص
وهو كفارة القتل بل موسكت عن الكافرة فكانت باقية
على عدم الاصل والعدم الاصل لا يصح تعديته فلا يصح تعديته
عدم الحكم لعدم المقيد في المنصوص وهو كفارة القتل فلا يصح
كفارة القتل الى كفارة اليقين والظهار بل يقتصر ذلك على مؤد
النص في كفارة القتل فلا يصح كفارة القتل الا بتحرير رقبة مؤمنة

ولا يصح تحرير رقبة كافرة لانها ثبت على عدم الاصل

واما في الكفارة فيجوز تحرير رقبة مؤمنة كانت او كافرة ولئن كان
 يعني ولئن سئل انه يوجب النفي عند عدمه ويصح نفيه بناء على ان
 عدم المذكور عدم شرعي عنده لعدم اصيل كما كان عندنا فانما
 يصح الاستدلال به اي بايجاب النفي عند عدمه في المخصوص
 وهو كفارة القتل على غيره ككفارة اليمين والظهار ان لو تحت
 المماثلة بين الاصل والفرع وليس كذلك اي لا مماثلة بينها اي بين
 الاصل وهو المقيس عليه وبين الفرع في السبب والحكم اما الاول
 والسبب في المقيس عليه هو القتل فان القتل يعني خطا اعظم الكبائر
 التي ارتكبها المؤمن مع وجود ايمانه لان القتل ليس اعظم الكبائر
 مطلقا ضرورة انه ليس اعظم من الاشراك بالله تعالى بل الامر بالمعروف
 يعني ان القتل خطا من اعظم الكبائر التي سوى الاشراك بالله تعالى
 ولا كذلك الظهار واليمين فيجوز ان يشترط في كفارة اليمان ولا
 يشترط فيما دونه فان تخليط الكفارة بقدر غلط ايجابية كذا
 في التوضيح وانما قل من اعظم زيادة من ثلث ابدان اعظم الكبائر
 ومن الاشراك هو القتل عمدا واما المص ذلك لكن ترك لفظة
 من رد ولا اختصار مع ظهور المقصود واما ان في ذلك حكم القتل
 وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتضا عليهما وحكم اليمين التخيير
 في الاشياء الثلاثة مع النقل الى الصوم عند العجز وحكم الظهار وجوب
 التحرير والصوم والاطعام ومع وجود الفارق بطل القياس
 واما قيد الامانة فها جواب عما يرد والاضافة عليه وهو انكم جعلتم
 قيد الامانة ما فيا لوجوب الزكوة في غير امانة وحملت المطلق
 وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل زكوة على المنيه وهو قوله
 عليه السلام خمس من الابل امانة زكوة والعهدة في قوله تعالى
 واشهدوا ذوى عدل منكم فانكم قد تم به قوله تعالى واشتهدوا
 شهودهم من رجالكم فلم يوجب النفي اي نفي الجواز بدون القيد

قد انقضى من التبعية يعني عن القيد الاول
 اعني بقيد الكبار بما سوى الاشراك الا ان يقال
 لما كان بين الاشراك والقتل بونا بعدا
 لم يناسب جعل من ذمته فخرجه من التبعية

القيد لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوازل والاحوال
 وهو قوله عليه السلام ليس في العوازل ولا الاحوال ولا في البقرة
 المشيرة صدقة اي زكوة اوجب نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله
 عليه السلام خمس من الابل زكوة والامر بالتبني اي بالتوقف
 في بناء الفاسق اي في خبره وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي تبنا فلا نعمدوا على قوله اوجب
 نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله تعالى واشتهدوا شهودهم
 من رجالكم وترجع المقيد على المطلق لتعارضهما وقيل ان القرآن
 في النظم اي الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب القرآن في الحكم
 رعاية لتسبب بين الكل اما القرآن في النظم فظاهرا وانما القرآن
 في الحكم فهو ان يكون الحكمان مجتمعين في محل واحد فلا يجب
 الزكوة على الصبي لافترانها بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة
 بناء على انه يجب ان يكون المخاطب باحدهما من المخاطب
 بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا بقوله تعالى اقيموا الصلوة لا يكون
 مخاطبا بقوله وانوا الزكوة كذا نقول انما لا يجب الزكوة
 على الصبي لانها محضنة لكونها احدى اركان الدين والصبي ليس
 من اهلها لا للقرآن في النظم والقائل بوجوب الزكوة على الصبي
 يقول مخاطب بالصلوة والزكوة يتناول الصبيان لكن لعقل
 خصهم من وجوب الصلوة اذ هي عبادة بهنية لا عن وجوب الزكوة
 اذ هي مالية يمكن ادائها الى عنه واعتبروا اي قاس اصحاب
 القول بالقرآن المذكور الجملة الثانية بالجملة الثالثة فان
 ان قصه توجب المراكمة اتفاقا كان دخلت الدار فاشت طائفة
 وزينب فان قوله وزينب جملة ما قصه مقتضاه الى الاول اي
 وتعليقا اما ايضا ما قلتم ذكر الخبر واما تعليقا فلا غرضه تعليل
 عتقها بالشرط المذكور فوجب مراكمتها المعطوف عليه في الخبر

بالنسب عطف على قوله نسخ الاطلاق فنية شارة
 الى ان المراد بالنسخ ليس منقضاء الاصطلاح بل
 يرد ان ما ذكر ان نسخ غير معلوم بالنسخ المصطلح
 يقتضي ذلك

وذكرنا البحث بعد ادلة الفسدة كما ذكرنا
 المطلق على المقيد بعده للمناسبة الواقعة بين
 تلك المساحت وذكرنا صدر الشرع في تحت
 بحروف العاطفة لان القرآن في النظم انما يوجب
 بحروف الواو فتمت برسمه

اي ايضا ما تعليفا واما انما ايضا ما تعليفا
 بان يكون مقتضاه الى ما قبله تعليفا فقط
 فهو في حكم ان قصه اتفاقا مقتضى

اي ايضا ما تعليفا او تعليفا فقط واما ان قصه
 ايضا ما تعليفا فان قلت طالع وزينب فليس
 على نفسها حكم اخر بل الحكم كذا قال في ترتيب
 طالع

بقرينة عدم ذكر الخبر فان ذكر الخبر فهي امانة
 وتعليفا واما ايضا ما قلتم ذكر الخبر واما تعليفا فلا غرضه تعليل
 بحروف مستغنى عنه فيعلم ان غير معلوم بالشرط

والحكم وقت ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الأصل
 في كل كلام عام ان ينفرد بجملة ولا يشارك الأول لان في اثبات
 الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا وانه خلاف الحقيقة فلا يصح
 الا عنه الضرورة بان ينفرد بجملة التي نية الى الاولى بان يكون
 كما قال لان الشركة انما وجبت في الجملة التي قصده كقوله ان دخلت
 الدار فانت طالق وزينب تطلق زينب بعد دخول المحل طلبة
 الدار لا فقار بما هي التي قصده الى ما يتم اي ان قصده به اي
 في ذلك الشيء وهو بخبر ولا يتم بنفس العطف فاذا تم المعطوف و
 بنفسه لم يوجب الشركة الا فيما يفتقر المعطوف اليه اي الى المعطوف
 عليه كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى قر فان الجملة
 التي نية وان كانت تامة ايضا ما كانت تامة ومفتقرة الى الاولى
 تعليقا لان غرضه تعليل الصق بالشرط وانما ذكر الخبر فيها لعدم
 امكان جمعها بخبر واحد بخلاف ان دخلت الدار فانت طالق
 وزينب طالق لا امكان جمعها بخبر واحد فطلعت زينب في كل
 ولا يتوقف على وجود الشرط والعام اعلة ارادة المعنى الذي
 يتناول العام والمطلق وهو ما يدل على غير معين مجازا اذا خرج
 فخرج اجزاء السبب بخبر في ما خرج فخرج وسمى النبي عليه السلام
 فسجد او خرج اجواب كقوله من دعي الى الفداء ان تغديت فلما
 ولم يرد عليه اي على اجواب بان يقال ان تغديت اليوم فلما ساءد
 استقل ذلك اجواب بنفسه ولم يستقل بنفسه اي لم يفد فائدة حال كونه
 منفردا كبني كما اذا قال لاخر ليس لي عليك الف فقال لي يخلص لعمري
 في تلك الصورة بسببه اتفاقا اي يقتصر عليه ولا يبعد عنه بل يكون الحكم
 في غير السبب تابعا بغير اخر او بقباس كذا في التحقيق ثم بيان ان
 راق الصورة الاولى فلان المتقدم سبب وجوبه فيتحقق به ضرورة و
 امتناع تحقق السبب بدون السبب واما في الثانية فلان تكلم في

لان ما ذكره في شئ ليس بقطعي العموم اذ يمكن
 ان يفتقر فيه

اي ان تغديت فعبدى قر مثله لم يخرج بذلك
 لانه يتوهم ان المراد بالعام مجموع الشرط والخبر
 وذلك لان المراد بالعام في المثال هو
 التغدي فقط

استدرك الى ان قوله اولم يستقل عطف على مقدم
 وهو ما ذكر

في معرض اجواب لداعي فكانه قال ان تغديت الفداء الذي وعظني
 اليه فمخصص به واما في الثانية فلان يجوز من الكلام لعدم كونه مقيدا
 برأيه وان زاد على قدر اجواب لا يختص العام بالسبب وبصير
 مبه يا بكسيرة الال اي مبه يا كلاما آخر غير متعلق بما قبله كما اذا قال
 في جواب الداعي الى الفداء ان تغديت اليوم فكذا لا يختص العام
 بالسبب بل يتناول غيره فاذا تغديت في ذلك اليوم في اي وقت
 كان بحيث ولو قال عذبت اجواب صدق وبيانه لانه نوى بحمله
 اللفظ لا قضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه تخفيفا عليه وهذا قيل
 ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عندنا لان التمسك انما
 هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي
 اقتضاه عليه ولان الصحابة ومن بعدهم هم متمسكون بالعمومات
 الواردة في حوادث خاصة فكان اجماعا على ان العبرة بعموم
 اللفظ حتى لا تنفي الزيادة لان في حمله على الآية اعيان الزيادة
 المنقوطة الظاهرة والفاء اسكال للمنظنة وفي حمله على جواب الامر
 بالعكس ولا يخفى ان العمل بالاحمال دون التحال وانه علم بحقيقة
 خلاف السبب فصار على قدر اجواب والمراد به ان فعي وما لك في
 فغده هم يفتقد بالفداء المدعو اليه كما اذا لم يزد على قدر اجواب
 ليطابق السؤال وقيل الكلام المذكور للمدح كقوله تعالى ان البار
 لفي نعيم او الذم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
 الآية لا عموم له فقالوا المقصود في ذلك المدح والذم لا العموم
 فلا يستدل بهذه الآية على وجوب الزكوة في اسكني ومعنى عدم عموم
 عدم شموله لجميع افراد ما صدق عليه اللفظ كلفظ الذهب والفضة
 في الآية المذكورة حيث لا يتناول اسكني عندهم وعندها هذا القول
 بعدم عموم الكلام المذكور للمدح او الذم فانه عام بصيغة
 قالوا عهدها فيها ذكر العام مع عدم ارادة مبالغة وجوب بانها لانت

اي ما ذكره المصنف بقوله وان زاد على قدر اجواب

جمع عليه وهي ما يميز بين فغده وحيث لا يتناول
 الفضة والذهب في الآية بمعنى عدم عموم
 في الكلام
 واما قال في اسكني لان في الآية يدل على وجوب
 الزكوة في الذهب والفضة اتفاقا

قوله المضاف اليها معنى في قوله ان ذلك الموضع ليست بضرورة
انه لا تحت لفظ الذي هو اكلها رزقا في
الجمع

اذا كانت تحت بخلاف نحو قلت ان س كلمه وقيل بالجمع المضاف
الى جماعة حكمه حقيقة الجماعه في حق كل فرد ونسب هذا القول
الى زفر وكذا المشي اذا اضيف الى مشي اخر كما اشار اليه بقوله حتى اذا
قال او دارا بالجمع ما يقبل المفرد وبجماعه ما يقبل الواحد وعندها
يقضي مقابلة الواحد بالاحاد كقوله تعالى جعلوا احصاءهم في اذانهم
لان كل واحد جعل احصاء في اذنه فقط وشار الى ما يفرع على نهجها
هذا بقوله حتى اذا قال لا مراية اذا دلتهما ولدين فانها طالق
قوله كل واحدة منهما ولها طلقا ولا يشترط ولادة كل واحدة
منهما ولدين عندها وعنده لا طلاق حتى تكمل كل منهما ولدين وانما
فيه بقوله ولدين لانه لو قال ان ولدهما ولدا فانها طالق بغير طلاق
عليها بوجوده واحد منها كقوله ان حضنتا حيضة لان الفرد
قد يضاف الى المشي مجازا كقوله تعالى سببا حوتها والمجاز اولي
من التقى ولو قال اذا دلتهما فقط فهو كما قال ولدين يشترط ولدهما
رعاية للحقيقة وكذا ان حضنتا وتفصيله في تلخيص السماع الكبير
وقيل الامر بالشيء يقضي النهي عن ضده سواء كان له ضده وجه
او اخله ونسبه في التحريم الى العامة من الاحتفاء والتفعية لكن فيه
بما اذا كان واحدا لا فعن الكل وقيل عن واحد غير معين وكما
ثم منهم من عم ذلك في الامر لا بماجي والمندبه فالاول يقضي نهى تحريم
في ضده والتا في نهى كراهية فيه ومنهم من خصص بالواجب
ثم وجه اقتضا الامر بالشيء النهي عن ضده مطلقا ان الامر بالشيء
لطلب وجود ذلك الشيء ولا يوجد ذلك الشيء مع الاستغفال بضده
واحد كان او اكثر ولا يلزم اجتماع الضدين او الاضداد ضرورة
ولا حاجه في هذا الى التعليل بوقوع الشك في سياق
النفي لانه في جميع الاضداد كما التزمه بعض الشرحين فنهى
والله عن الشيء يكون احدا بضده اذا كان واحدا كما ذكره السكون

لان قوله مضاف اليها معنى في قوله ان ذلك الموضع ليست بضرورة
فكون من قبل اضافة المفرد الى التثنية لا اضافة
الشيء الى الشيء كما فيها نحن فيه

202
والسكون فان الشيء من احدهما يستلزم الامر بالآخر ضرورة وانما
اذا كان اكثر من واحد فقبل ان يستلزم الامر بالكل ايضا ولا خفاء
في بعده اذ لا ضرورة فيه اصلا ولو قيل هو احد منها لا على القبح
لكان له وجه فافهم وعندها الامر بالشيء يقضي كراهية ضده
والنهي عن الشيء يقضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي
مكة قربة الى الواجب والمراد بالاقضاء في الموضوعين معنى
التقوى لا الاصطلاح الذي هو جعل غير المنطوق منطوقا لتوقف صحة
المنطوق عليه او يصح الامر بدون ارجاع معنى النهي في الضدة وكذا
يصح النهي بدون ارجاع معنى الامر في الضدة فمن قال انه سمي قضا
شبهه بالاقضاء المصطلح في كون الثبوت في الضدة ضرورة لا مقصودا
فقد غفل عن حقيقة الحال ثم المراد باقتضاء الامر بالشيء كراهية ضده
اقتضاؤه ذلك فيما اذا لم يفوت الاستغفال بالضدة المأمورة كما
سبحي والافالامر بالشيء يقضي كون ضده حراما فلا بد عليه اذ
صاحب الميزان من ان ترك الصلوة حرام يعاقب عليه المكروه
لا يعاقب عليه فلا يكون الامر بالشيء مقتضا كراهية ضده وفائدة
هذا الاصل وهو ان الامر بالشيء يقضي كراهية ضده ان التحريم
ان ثبت في ضده المأمورة او لم يكن مقصودا بالامر بل المقصود
وجوب المأمورة لا يعتبر الا من حيث يفوت الامر اي المأمورة
بسبب الاستغفال بالضدة والتفويت حرام كان الاستغفال بالضدة
مكروها ولا يحرم كالامر بالقيام الى الركعة ان نية ليس بنهي عن القعود
قصدا او صالة حتى اذا قعد ثم قام لم يفسد صلوة بنفسه القعود
الم يفوت بالمأمورة وهو القيام لكنه يكره القعود لاستلزامه
تأخير الواجب فاذا فات المأمورة وهو القيام يكون القعود حراما
فعلى القول بان الامر بالشيء يقضي النهي عن ضده يجب ان يكون
القعود حراما سواء اتى بالقيام بعد القعود او لم يأت واما على القول

لانه لا حاجة الى انكار المجاز والتشبيه في الكلام
مع جواز ارادة المعنى التقوي

وهو ضده المأمورة والاستغفال به يفوت المأمورة

قال في التحرير ان المراهقة ليست تقضي الامر بان
بناء ان جاز ان لم يكره

بان الامر بالنهي يقتضي كراهية هذه فيجب ان يكون القعود مكرها
 اني بالقيام بعده لاحكامه وانما يكون حراما ان لم يأت بالقيام بعده
 ولهذا اى لان النهي يقتضي سببه الضمة فان ان المحرم لما نهى عن
 لبس الخيط في قوله عليه الصلوة والسلام لا لبس للمحرم الضياء ولا لبس
 ولا السراويل الحديث كان من سنة لبس الازار والرداء لان النهي
 عن لبس الخيط يستلزم سنة لبس غير الخيط فيستلزم سنة لبسها
 لانها اول ما يقع به الكفاية عن لبس الخيط واعترض عليه في التحريم بان
 يكون نهى المحرم عن الخيط مستلزما لسنة الازار والرداء بعينه لا بغيره
 ولهذا اى لان الامر يوجب كراهية الضمة اذا لم يفوت قال ابو
 يوسف ان من سجد على مكان نجس لم يفسد صلاته لانه انما يستجود
 على مكان نجس غير مقصود بالنهي بل هو منتهى عنه في ضمن الامر
 بالاستجود على مكان طاهر وهو قولنا في فاسجده واذا المرامنة يستجود
 على مكان طاهر بالاجماع فلهذا قال انا المأمور بعمل الاستجود على مكان
 فاذا اعمدا على السجدة التي اودا على مكان نجس لانها لا تجوز
 فوات المأمور به على مكان طاهر جاز عنه اى عنه الى يوسف
 فيكون مكرها لا مفدا وقال اى ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا جد
 على النجس بمنزلة السجدة لانه لا يمكن كالتوب في وجوب الطهارة
 والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في جميع اجزاء الصلوة افوتها
 قبل يك فطر اى للصلوة فيصير عنه مفتوتا للفرض كما في الصوم
 فان اكلف فيه عن المنفطرات التثنية فرض والصوم يفوت بوجوده
 في جزء من وقته فكذلك في حمل النجاسة وما في حكمه **فصل في ان الحكم**
والتكليف ينقسم الى قسمين عزيمية ودرخصة كما قال المشروعات على
 نوعين المشروع ما جعله الله تعالى شريعة لعباده اى طريقا يسلكونه
 عزيمية باجتراد بل وبالرفع خبره الله تعالى وف وف والعزيمة لغة
 المؤكدة وهو في الشريعة اسم لما هو اصل منها اى هو اسم الاحكام

105
 الاحكام التي هي اصل من المشروعات بان ثبتت ابتداء بالنيات
 الشارع لها وقوله غير متعلق بفتح الآم بالعوارض تفسير لا صالة
 فيشمل الاحكام كلها قال في الشويع وهو الحق على ما قال صاحب
 الميزان بعد تقسيم الاحكام الى الفرض والواجب والسنة والنفل
 والمباح والاحكام والمكروه ان العزيمة اسم للحكم الاصل في الشرع
 على الاقسام التي ذكرناها انتهى ومنهم من عرف العزيمة بالزام العباد
 بايجاب الله تعالى والرخصة بما وسع على المكلف فعله مع قيام
 السبب المحرم فخرج النذر والكرهية عن العزيمة من غير دخولها
 في الرخصة فلا تجوز المشروعات في القسمين وانما في تفسير المص
 فهاذا اخلاص تحت العزيمة وهي اى العزيمة اربعة انواع لان الحكم
 انما ان ثبتت بدليل مقطوع به او لا والاول الفرض والثاني اما
 ان يستحق تاركه الملازمة او لا والاول هو السنة والثاني النفل
 وتلك الانواع حاصلة للافعال والتروك لان ترك المني عنه
 فرض ان كان ثابتا بدليل قطعي وواجب ان كان فيه شبهة وسنة
 ونفل ان كان دونه والمباح داخل في النفل احدها فريضته وهي
 ما لا يتحمل زيادة ولا نقصانا اشار الى انه في اللغة بمعنى التقدير
 وانه مراعى في الاصطلاح لانها مقدرة لا يتحمل زيادة ولا نقصانا
 حتى لو امن بما جاز به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله
 وغيره لم يكن مؤثما كذا في التحريم ثبت بدليل لا شبهة فيه اشارة
 الى انه في اللغة بمعنى القطع ايضا وانه مراعى ايضا فقه روى فيه
 كلا المعنيين وشبهة تكررة واقعة في سياق النفي فعمت الشبهة
 شيئا ودلالة فلا بد في دليل الفرض من قطعيتها في دفع به ما اورد
 عليه من ان بعض المباحات ثابت بدليل قطعي نحو كلوا وشربوا
 وكذا بعض المنهوبات نحووا ففعلوا الخ لانه المراد بالقطعي بالكلية
 التاويل وعدم احتماله في الآتين ممنوع فان المأمور به في الآتين

سخر وجهها مع قيام السبب المحرم

جواب سؤال متقدم كان قد خرج عن هذا الحكم
 الاحكام والمكروه والمباح فاجاب بان ذلك

فيحتمل ان يدل على كون قطعا من جهة الدلالة
لعدم احتياجه الى التكلف المذكور انما منه

كل ما يثبت بغيره في ضمن نوع خاص منه وهو التصديق
الباقي قد اجتزأ بالاذعان فانه الثاني في باب
الاجاز ان لا يكتفى فيه بالنظر منه

من منافعها فذلك لا يثبت ثم لا يصح في تعريفه ان يقال انه الحكم الذي
ثبت بدليل قطعي استحق تاركه تركيا كليا بلا عذر العقاب كالايمان
والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكاة والصوم والحج وحكمة الحكم
الفرض لزوم على معنى ان اثره المترتب عليه حصول العلم القطر
بثبوته وتصديقا بالقلب فانه محتمل الاعتقاد اي يجب اعتقاد حقيقته
لكونه ثابتا بمقتضى وهذا عطف لغيره على معنى ان المراد بالعلم
هو التصديق ثم المراد بالتصديق المنطقي المعبر عنه بكونه دين وحاصله
الاذعان والقبول لوقوع النسبة اولاد قوعها وجعلها مفاد التصديق
المنطقي وهم حصوله للتكثير ممنوع ولو سلم حصوله في البعض كما
قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يكون كفره باجتماع
باللسان واستكباره عن اظهار الاذعان وعدم رضائه بالايان
كذا حقيقة العلامة التقديرات في بعض تصانيفه وعلم بالبدن اي
يلزم اقامته بالبدن حتى يفرج جاحده اي يسب الى الكفر من الكفر
اذا دعى كافرا يعني بكفر الشرايع جاحده سواء كان كركه قول او اعتقاد
وسواء كركه اصلا او وصفا والله اعلم ويقتضي تاركه بلا عذر لتركه
ما هو من اركان الشرايع لا من اصول الدين فعلى هذا قوله حتى يفرج
جاحده متل الاجاز والاركان وقوله ويقتضي تاركه خاصه
بالاركان والمراد بالترك الترك بلا استخفاف والافهمو كافر فلهذا
فيه بعضهم بهذا القيد صريحا وواجب وهو ما خوذ من الوجوب
وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت معنى
السقوط فيه اما باعتبار انه سقط لزوم اعتقاده عن المكلف
اولا لانه لم يقف عليه العلم مع لزوم حكمه في حق العمل صار حكم
ذلك الدليل كات قط عليه ادائه من غير عمل وهو في الشريعة
ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والصدقة فانها لا تباين
ظني وهو خبر الواحد واطلق الدليل في شمل خبر الواحد والمشهور

والمشهور والكتب المتأول وانما قيده فخر الاسلام بالاول لان
لان غالب الواجبات ثبتت به وحكمه اي حكم الواجب والاثار
المترتب عليه لزوم عملا اي يجب اقامته بالبدن لانه لا يثبت
على وجوب اتباع الظن قال في التوضيح ويعاقب تارك الفرض
والموجب الا ان يغفر الله لها انتهى يعني انهما متساويان في اصل
العقوبة وان اختلفا فيما يكون به العقوبة فان تارك الفرض يستحق
العقوبة بان تارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان
الشفاعة كذا في التسويج لاعمالا على البعدين اي لا يلزم اعتقاد حقيقته
الثبوت بدليل ظني ومبني الاعتقاد على البعدين حتى لا يفرج جاحده وتبين
تاركه اذا استخف باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا وما
اذا تركه ما دلا بان قال هذا الخبر غريب او ضعيف او مستكر او
لكتاب فلا يفتن ذلك ان ترك لان الاول من سيرة التلطف
ثم لا ينبغي عليك ان يفهم من ظاهر تقييده اولا بالاستخفاف انه
لا يفتن اذا لم يكن مستخفا سواء كان ما دلا او لا من ظاهر تقييده
ثانيا بان اول انه اذا لم يكن مستخفا ولا ما دلا فانه يفتن والحق
انه ان كان ما دلا فلا يضل ولا يفتن والا فان كان مستخفا يضل
لان رد خبر الواحد والقياس بدعي وان لم يكن ما دلا ولا مستخفا يفتن
سخر وجهه عن الطاعة بترك ما وجب عليه كذا في التسويج وانما خص
المص الاستخفاف بخبر الواحد مع ان الواجب قد ثبت بالمشهور
وبالكتب المتأول لما عرفت من ان عامة الواجبات ثبتت به
وجعلت في رحمة الله الفرض والواجب متراوئين لان الفرض
لغة هو التقدير سواء كان مقطوعا به او مظنونا ثم اعلم انه قال
في البرازية اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام
كفر انتهى فكيف قال الاصوليين انه يضل واجب عنه بان
الاستخفاف مختلف فخر الاصوليين به الانكار بغير تأويل مع

والمفهوم اول البين صواب لا يفتن اذا لم يكن مستخفا
ولا ما دلا وهو المفهوم ثانيا وايضا يفهم من
انه اذا استخف باخبار الاحاد يفتن فقط
وليس كذلك فانه لا يضل فضلا عن
فاسخ ان كان مستخفا

رسوخ الادب وعراة الفقه والاشكال مع الاستدلال ولا شك في كون ان في كذا سنة وهي لغة الطريقة مرضية اولاد اهلها الطريقة المسكونة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة فخرج الغرض والواجب فان حكم الغرض اللزوم علما وحكم الواجب اللزوم علما على سبيل المواظبة وكذا خرج المنع فانه طريق مسكون في الدين من غير لزوم اصلا ولا قبل المصنوع القيد اعتمادا على فهمه مما ذكر في حكمها اعني قوله وحكمها ان يطالب المرأة باقامتها من غير افراض ولا وجوب لم يذكر حكم التزك. الكفارة بذكره في حكم نوعها الا ان السنة اعني كنهها تنفع اي تطلق على سنة النبي عليه الصلوة والسلام وسنة غيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فان السلف كانوا يقولون سنة العزمين اي النبي بكر وعمر رضي الله عنهما كذا في التوضيح واغرض عليه في التوضيح بان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقبلة وبهذا يخرج الجواب عن قوله عليه السلام من سن سنة حسنة اكدت فان قوله عليه السلام من سن سنة صالحة من التخصيص بالنبي عليه السلام انتهى فلا يستدل به على ان السنة المطلقة تنفع على سنة غيره عليه السلام وقال ان في رحمة الله مطلقا طريقة النبي عليه السلام لانه عليه السلام هو المنبع والمفندي على الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لا يحمل الا على سنة اضاف هذا القول الى ان في مع انه قول كثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله والاول قول فخر الاسلام وجميع من المتأخرين كما في التسويج ورجع الثاني في الميزان واختاره في التسويج بقوله ولا نزاع في صحة اطلاق السنة على الطريقة على ما هو المذلول القوي ولا خفاء في ان المجردة عن التران ينصرف في الشرح الى سنة النبي عليه السلام لعرف الطريق كالمطاعة تنصرف الى طاعة الله تعالى ورسوله

اعني مسقط على القيد في صلح مع لزوم بجملة

اشارة الى ان السنة انما تطلق بمعنى كنه

وقد راد بالسنة ما ثبت بالسنة كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان لوز سنة وعليه يحمل قولهم عيدان اجتماعا في يوم احد مما فرض والاخر سنة اي واجب بالسنة انتهى ورجع في الخبر الاول بقوله وقول ان مطلقا ينصرف اليه عليه السلام صحيح في عرف الان والكلام في عرف السلف ليحل به في نحو قول الراوي السنة او من السنة وكانوا يطالبون على ما ذكرنا انتهى وفي التقدير وكذا الخلاف في قول الصحابي اذنا بكذا او نهيا عن كذا انتهى وحاصله ان الصحابي اذا قال من السنة كذا او امرنا او نهينا فحمل بخفض به عليه السلام فيكون حجة لا يجوز مخالفتها او لا يخفص فلا يكون حجة لكونه محتملا وهي اي السنة نوعان احدهما سنة الهدي اي سنة اخذها من قبل الهدي اي الدين وقد يقال سنة الهدي اعم من الواجب لغة كصلوة العيد انتهى وذلك بناء على ان وجوبه ثبت بالسنة والاولى سنة قسيم للواجب وتاركها يستوجب اسارة اما على حذف المضنا اي جزاء اسارة وهو اللوم والعقاب او على تسمية جزاء الاسارة اسارة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة ثم المراد بالاسارة الاثم على ما يدل عليه ظاهر كلامهم وقيد في فتح القدير قولهم يلزم على كمال اللوم في الدنيا وظاهره انه لا لوم على تركها في الآخرة وهو الظاهر لعدم الامر بها من الله تعالى فخال كاجتماعه والاذان فان كل سنة الهدي وهما سنن مؤكدة ان على الصحيح ويقال لجمهور على تاركها لا يستخفاف لا للوجوب واعلم ان الواجب والسنة المؤكدة مشر كان في الاثم بتركها لكن الاثم في الواجب اشد منه في السنة المؤكدة وقال في التسويج ان ترك السنة المؤكدة قوب من احوال يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وثانها زوائد هي التي ليس فعلها يكمل الدين لكن فعلها افضل من تركها وكانهم ارادوا بها السن التي ليست بمؤكدة

اي السنة العبد على طريق الغلب احد ما فرض وهو السنة اي صلواتها والآخر سنة وهي العبد

فعلى ما قول ابي حنيفة رحمه الله الوتر سنة وقولهم عيدان اجتماعا لا يحتاج الى ان يكونا من قبل الهدي اعني ان يراوا بالسنة ما ثبت بالسنة فانهم

اشارة الى ما روي على التعليل اعني قوله عدم الامر بها وهو انه لا امر بها من الله تعالى فخال كاجتماعه والاذان فان كل سنة الهدي وهما سنن مؤكدة ان على الصحيح ويقال لجمهور على تاركها لا يستخفاف لا للوجوب واعلم ان الواجب والسنة المؤكدة مشر كان في الاثم بتركها لكن الاثم في الواجب اشد منه في السنة المؤكدة وقال في التسويج ان ترك السنة المؤكدة قوب من احوال يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وثانها زوائد هي التي ليس فعلها يكمل الدين لكن فعلها افضل من تركها وكانهم ارادوا بها السن التي ليست بمؤكدة

وان لم يحجم من الشفاعة لانه من رضى الله

التي تارة يطلقون عليها اسم سنة وتارة المستحب وتارة المندوب
 وقد فرق الفقهاء بين السنة فقالوا ما دأب النبي عليه السلام على فعله
 مع تركه بالاعتدال سنة وما لم يدا عليه مستحب ان يستوي فعله وتركه
 ومنه وبان ترجيح تركه على فعله بان فعله مرة او مرتين والاصح
 لم يفرقوا بين المستحب والمندوب كذا حقه بعض المحققين
 وتاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهة ولا يهر كلامهم ولا لوم ولا
 عتاب كسكن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وركوبه
 ومشيه واكله وشربه ونطويل قرآنه وركوعه وسجوده في الصلوة
 كذا في التفرير الرابع من انواع الغزبية نقل وهو لغة الزيادة
 وشرعا ما يتأبى اي ما يستحق الثواب ولا يعاقب على تركه
 تعريف له بكلمة ومراوده بعدم العقوبة عدم الاساءة كما قال
 في التوضيح ولا يسيئ تاركه ولا يهر كلامهم بهذا ان النقل بالمفعول
 صلى الله عليه وسلم ولم يرفق فيه بخصوصه لانهم جعلوه مقابلا
 لسنة بنوجها اعني سنة الهدى والزائد قال في التوضيح
 دون سن الزائد فهو عبادة مشروعة لان لم يرفق فيها الشرع
 بخصوصها وانما العقوبة بالنقل عندهم ما دعي اليه صلى الله عليه وسلم
 خصوصا او عموما من غير ايجاب بدليل قولهم باب التوافل كذا
 حقه بعض المحققين والثواب اسم عوض ينال المراد بل حصل
 والزائد على الركعتين نقل لهذا قيل اي لاجل انه يتأبى على فعله ولا يعاقب
 على تركه واور عليه ان ما زاد على الركعتين لا ثواب فيه بل يكون
 انما سخط النقل بالعرض وكذا لو لم يقعه على رأس الركعتين وانما
 فدت قالوا يجب ان يقال اي كونه لا يعاقب على تركه وان
 يكتفى به واجب بانه انما اعادة الى الشيعين بنا على ما قلنا ان
 فان قوله والزائد او دفع لقول الشافعي ان المرفاذا ان وقع
 الكل فرضا ليس بصحيح لان الزائد على الركعتين منه ولا يعاقب على

فقد روي عليه السلام ان التعريف غير مانع لصدقه على السنة
 او السنة لا يعاقب عليها فكذلك يجوز ان يقال
 ولا يعاقب بالاناء او ما يورثه من ادائه كمن يرد
 على التعريف انه غير مانع ايضا لصدقه على السنة
 الزوائد فافهم

قال فقهاء واما ان المرفاذا انما كان في
 في ان نية تحت واسا لان فرضه تحتان
 الا ان فرضه ففصح كمن يسيئ بنية غير السلام وتركه
 ولو يجب اعني بكلمة انما قلنا في النقل
 وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى وان
 لم يقعه في ان نية فلا تصح وتفتك النقل
 نقل لما ذكرنا وقال الشافعي في نقل
 فرضا والغير حقيقة

على تركه ويتأبى على فعله فوجه حكم النقل فيه فكان نقله فلا يجوز القول
 بوقوعه فرضا ثم اورد عليه صوم المرفان عدم العقوبة على تركه
 مستحق مع وجود الثواب على فعله مع انه يقع فرضا وجب بان
 المراد بالترك التارك مطلقا وصوم المرفا متروك واور
 ايضا ان الزيادة على الايات اثبتت في القراءة في الصلوة تنفع
 فرضا مع انه يتأبى عليها ولا يعاقب على تركها واجب بان كونها
 فرضا بطريق الانقلاب بعد تحققها لدخولها تحت عموم الام وهو
 قوله فافراوا الانقلاب ان قلنا فرضا بعد الشروع وقال الشافعي
 لما شرع النقل على هذا الوصف وهو عدم العقوبة بتركه وجب
 ان يبقى كذلك فلا يعاقب عليه لو قطع بعد الشروع اعني
 للبقاء بالابتداء ولا قضاء عليه وقلنا ان ما اوداه امي الجوز الذي
 اوداه من النقل وجب صيانته امي حفظه لان الجوز الذي
 اوداه صار عبادة الله تعالى حقا له فوجب صيانته لان التعرض
 بحق الغير بالاف وحرام ولا سبيل اليه امي الى صيانته وحفظه
 الا بالزام الباقي اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة
 بتامها فوجب الاتمام ضرورة صيانته حق الغير لانه اذا امتنع عن
 اوداء الباقي يبطل ما اوداه فان قلت الامتناع عن اداء الباقي
 لا يكون ابطالا لما مضى من الافعال بل هو محال لانه عرض
 فكما وجد نقص في تصور فيه التغير بعد الانعدام فان الاعمال
 المتقدمة اعطى لها حكم الجواهر ولهذا يبطلها المدونة اجماعا فان
 قلت المرفاذا صلى الظهر يحل له اقامته اجمعة فاف الظاهر
 بعد التعرض له ليس بحرام فاف وما اوداه من النقل ليس بحرام
 قياسا على هذا فان ابطال الظهر باقامته اجمعة غير منتهى عنه لانه
 ابطله باوآ ما هو حسن منه كما دام المسجد ليسي حسن فقياسا على ما
 قياس مع الفارق وهو ان الشروع في النقل كالنذر وهذا دليل

اشارة الى الصغرى وقوله فوجب صيانته اشارة الى
 التبعة والكبرى ففهم صلتا فصدرة القياس كمن يترك
 اوداه من النقل صار عبادة الله تعالى حقا له فوجب صيانته
 بحسب صيانته فاف الجوز الذي اوداه وجب صيانته
 وقوله لان التعرض بحق الغير وحرام ولا سبيل اليه

اشارة الى الصغرى وتقر القياس بان صيانته
 الواجب موقوف على انما الباقي وكل ما
 يتوقف عليه الواجب فهو واجب فالزام
 الباقي واجب فافهم

منشأ هذا السؤال فاف ان التعرض بحق
 الغير بالاف وحرام

آخر على لزومه بالشروع وانما كان كالتذرع لكونه موجبا لمعنى في غيره
 او اجزاء المودى به بمنزلة المندور من حيث ان كلا منهما صار حقا بعد
 ساراي المندور منه تعالى تسمية لا فعلا لان ايجابه بمنزلة الوعد
 فيكون اولى حالهما صار منه تعالى فعلا وهو المودى ثم ابقا الشيء
 وصيانه عن البطلان اسهل من ابتداء وجوده ثم لما وجب لصيانته
 اى المندور ابتداء الفعل بالرفع فاعل يجب وهو المندور في
 فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بجزائه امضا فاليه بقاؤه
 بالرفع فاعل يجب اولى وحاصله انه لما وجب قوى الارين
 وهو ابتداء الفعل لصيانته اولى الشين وهو ما صار منه تعالى
 تسمية فلان يجب اسهل الارين وهو ابقا الفعل لصيانته
 اقوى الشين وهو ما صار منه تعالى فعلا اولى والثاني من
 نوعي الشرعات رخصة وهو اربعة انواع عرف ذلك بالانفرا
 وقد يقال اطلاق اسم الرخصة اما ان يكون بطريق الحقيقة
 او المجاز وكل واحد منهما اما ان يكون له صفة الاولوية في اسم الرخصة
 او لا فانقسم على اربعة بالضرورة نوعان من الحقيقة احدهما
 احق اى النسب في اطلاق اسم الرخصة عليه من الاخر وانما
 كان النسب لان الرخصة بمقابلة العزيمة فمما كانت العزيمة
 اقوى كانت الرخصة اقوى ونوعان من المجاز احدهما اتم من
 الاخر اى اكمل في كونه مجازا وانما كان اكمل منه لعدم كونه مثابا
 بالحقيقة اصلا بخلاف الاخر كما سيبان في هذا القسم تقسيم الكل
 الى جزئياته والمقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة حقيقة او مجازا اما حق
 نوعي الحقيقة في استنبج اى عموما حاكمة المباح في سقوط المؤاخاة
 لانه يصير مباحا ولما كان جمع الاف ام الاربعة في تعريف واحد
 محالا قسم اوله ثم عرف في ضمنه كل واحد منها مع قيام السبب
 المحرم احتراز به عن مثل القيام في الظاهر عند فقد الرقة فانه استنبج

استنبج لغزوه وهو فقد الرقة ولكن لا مع قيام محرمه ويكون من القسم
 الرابع من الرخصة وقيام حكمه وهو محرمه حين الرخصة ولا يلزم
 من سقوط المؤاخاة نبوت الاباحة فان الكبيرة اذا عفيت عن تركها
 لا تصير مباحة مع عدم المؤاخاة عليها ولما كانت المحرمه مع سببها
 قائمين في هذا القسم كانت الرخصة اكمل كالمكره اى مثل رخص
 من اكره بما يخاف على نفسه او على عضومته على اجراء كلمة الكفر فانه
 رخص له الاجراء على اللسان وتقبله مطمئن بالايان لان حقه في نفسه
 ينفوت عنه الامتناع صورة ومعنى اما صورة فتعريب البنية واما
 معنى فبز هو حق الروح وفي الاقدام عليها لا ينفوت حق الله تعالى
 معنى لان الركن الاصلى وهو التصديق قائم واظهاره في مرضا
 يعنى اذا اكره الصائم على الافطار يباح له الافطار لانه اذا امتنع
 ففعل ينفوت حقه صورة ومعنى واما اذا اقدم على الفطر ينفوت
 حق الله صورة لا معنى لا مكان القضاء بعده فكان له رخصة في الفطر
 لرجحان حقه والظاهر مال الغير اذا اكره على انفاق مال الغير فخص له
 ذلك لرجحان حقه في نفسه حتى الغير لا ينفوت معنى لا سببا بالضم
 وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف معطوف على المكره
 في قوله كالمكره وقوله الامر مفعول للترك يعنى اذا خاف التلف
 على نفسه رخص له ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه لو
 اقدم ينفوت حقه صورة ومعنى ولو ترك ينفوت حق الله تعالى
 صورة فقط لان اعتقاد حرمة الترك باق وجباية على الاحرام
 اى وجباية المكره على احرامه والظاهر الاظهار موضع الاخبار
 او تفهيمه على قوله وترك الخائف لئلا يتوهم رجوع التفسير الى الخاف
 قائل وتناول المضطر مال الغير يكره ولا الشخص المضطر بان اعتنا
 بمحضه حيث رخص له تناول طعام الغير بشرط الضمان للمعروف
 وحكمه اى حكمه هذا النوع من الرخصة ان لاخذ بالعزيمة اولى ببقاء المحرم

وهو ما لا يبقى سبب المحرم ولا محرمه حين الرخصة
 وان بقيا عند عدم الرخصة

وحيث ان السابق السابق يدفع هذا الهم
 باو لا توجه فانهم

من ان حقه فانت صورة ومعنى اذا لم يتناول
 وحسن الغير فانت صورة ومعنى

والحرمة جميعا حتى لو صبر يعني لو تحمل ما كره به واشتد على هو الرخصة
 وقيل كان شبهة اي متب تب ثواب الشهيد كونه باذلا لنفسه لا فائدة
 حق الله تعالى والثاني اي النوع الثاني من نوعي الحقيقة للرخصة
 ما استبج مع قيام السبب المحرم الموجب حكمه وهو الحرمة لكن الحكم
 تراخي عنه اي عن السبب الى زمان زوال العذر فمن حيث ان السبب
 قائم كانت الرخصة حقة ومن حيث ان الحكم مخرج غير ثابت في الحكم
 كان هذا القسم دون الاول كالمفراي كافتراض ما فرغ من قيام
 السبب وهو شهيد الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 وحكمه وهو وجوب اداء الصوم تراخي الى ادراك عدة من ايام
 وحكمه اي حكم هذا النوع والارز المترتب عليه الاخذ بالعزيمة والعمل بها
 اول كمال سببه وهو شهيد الشهر حتى كان الصوم في السفر فضل
 من الافطار عندنا خلافا للثاني في وترد اي شكك في الرخصة
 هذا دليل بان على اولوية العزيمة اي ولتردد في معنى اليسر من حيث انه
 لم يتعين كونه في الفطر فالعزيمة تدوم معنى الرخصة من وجه ان
 صوم المأفوف وان كان حراما لكون السفر قطعه من السفر لكن فيه يسر
 من حيث تركه كسائر الناس في الصوم فان البلية اذا علمت فليطأ
 واذا تحققت المعارضة بينهما ترجح جانب اداء الصوم لكونه عاظما
 منه تعالى والمترخص بالفطر عامل لنفسه فكان الاول اولي الاثر
 ينعطف الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولي يعني اذا ضعف
 الصوم كان الفطر اولي ولو صبر حتى مات كان انما لانه لو بدل
 نفسه لا فائدة الصوم كان قاطعا لنفسه من غير تحصيل المقصود بالصوم
 وهو الارزاض بخدمة المولى وانما اتم نوعي المجاز من الرخصة فما وضع
 عنها اي الذي سقط عنها ولم يشرع في حقها وفيه ان الرخصة ترك
 ما وضع عنها لانفس ما وضع عنها فان الاصر والاخلال عزيمة فلا بد
 من اعتبار حذف المضاف اي ترك ما وضع عن من الاصر بيا

بيان لما هو العمل الثالث الذي كانت على الامم الماضية كقتل
 النفس في التوبة وقطع الثوب واجله موضع التجاسة اذا احتج
 وعدم جواز صلواتهم في غير المسجدة وعدم التطهير بغير الماء وحرمة
 اكل الصائم بعد النوم ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة
 ربع مالهم وكتابة ذنوب الليل على الباب بالصبح والاخلال جمع غل بضم
 وهى بين المؤمنين اللازمة لزوم الغل كما روى ان بنى اسرائيل
 اذا قاموا يصليون لبسوا المسوح اي يهيم الى عنانهم ورجاء يغيب الغل
 ترقونه وجعل فيها طرف التسليط واوثقها الى الترية بحبس نفسه
 على العبادة فهذه الامور رفعت عن هذه الامم تكميلا للنبي عليه السلام
 فسمى ذلك اي ترك ما وضع عنها من الاصر والاخلال التي وجبت
 على من قبل رخصة مجاز لان العمل وهو العزيمة وهي الاصر
 والاخلال لم يبق مشروعا اي لم يجب علينا وسقط عنا تخفيفا بالنظر
 الى غيرنا فليس بسبب ولا الحكم فانين اصلا بخلاف النوع الاول والثاني
 فان السبب والحكم قائمان في الاول والسبب قائم في الثاني
 والنوع الرابع من انواع الرخص ما سقط عن العبادة اي ترك
 ما استقطه الشرع عن العبادة باخراج سببه من ان يكون وجبا لحكم
 في محل الرخصة مع كونه اي مع كون ذلك الساقط مشروعا
 في الجملة اي في بعض الاوقات وهو وقت عدم الرخصة فمن حيث انه
 سقط في ذلك الوقت كان نظير القسم الثالث وكان مجازا
 وليس في مخالفة عزيمة ومن حيث انه بنى السبب والحكم مشروعا
 في الجملة اي وقت عدم الرخصة كالصلوة تماما في اخطا اخذ شيئا
 بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبية لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة
 وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان المجاز اقوى كقصر الصلوة في السفر مثلا
 ترك ما سقط عن العبادة فان اقام الصلوة في السفر ما سقط عن العبادة
 وترك قصر ما سقط حرمة الحرم والمبنة في حق المضطر والمكره بقوله تعالى

حيث لم يبق العزيمة مشروعا وقت الرخصة
 كما ان العزيمة مشروعة في القسم الثالث
 في جميع الاوقات

التي هي فيها السبب والحكم او السبب فقط
 مشروعا في جميع الاوقات فلما بنى السبب
 والحكم وقت عدم الرخصة سقط في ذلك
 القسم كان سببا بالحقيقة ولم يبق منها

وقد فصل لكم ما حرم عليكم انما اضطررتم اليه استثنى في الضرورة
 الخطر فافادوا باحتماله قال انها محرمة في حالة الاختيار باحتماله
 الا اضطرار لا انها حرام ولا يواخذكم في النوع الاول كما جاز كلمة
 حال الاكره فان قلت يشكل بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
 فانه استثناء من الخطر مع انه لا يفيد الا باحتماله فانه استثناء من الغضب
 او التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من اكره
 وقلبه اوفى فانتفاء الغضب لا يدل على انتفاء الاكره ولهذا الوصير كان
 شهيدا وسقوط وجوب غسل الرجل في مدة المسح لان استئثار القدم
 بالخشف يمنع سرية الحدث الى القدم واذا لم يحل الحدث لا يجب الغسل
 والمسح شرع ليس ابتداء لان الواجب عن غسل الرجل يتاوى به ولهذا
 شرط ان يكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتاوى بالمسح
 لما شرط ذلك **فصل الامر والنهي واقامهما من الامر الموقت والمطلق**
 وكون الامر به وجبا موشعا او مضيقا وغير ذلك والنهي عن الامر
 الشرعية واكتسبه وكون النهي عنه قبيحا لعينه او غيره ونحو ذلك
الطلب الاحكام اي التي حكم بها على المكلف وهي العبادات
 وغيره لان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم وكثيرا ما يستعمل الحكم بمعنى الحكم
 المشروعة ولها اي الاحكام **اسباب** والمراد بها العلل الشرعية
 مجازا التي يضاف اليها وجوب الاحكام لا الاسباب الحقيقية
 التي يضاف اليها وجود الاحكام **تضاف** الاحكام بل وجوبها
 اليها اي الى الاسباب من حدوث العالم بيان الاسباب
 والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والراس الذي يموت على
 عليه البيت اي بيت الامم والارض ان مية بالخارج منها
 تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق بقاء المقدور بالتعاطي اليها
 اشارة الى الاسباب وسياتي توضيحها للايمان هذا شروع الى
 عند المسببات الى قوله والمعاملات على طريق الف والشرع

كان قبل لم يسقط وجوب غسل الرجل بل هو بان
 لكن يتاوى بالمسح فكيف يصح قوله وسقوط
 وجوب غسل الرجل منه

المرتب يعني سبب وجوب الايمان بالله تعالى حدوث العالم لا انه
 على الصنعة وما يدل على الصانع امكن التقدير العليم المربى والصلوة
 هذا ما نظر الى قوله والوقت يعني سبب وجوب الصلوة بايجاب الله
 تعالى في حق الوقت ولهذا تضاف اليه ويقال صلوة الفجر ونحوه
 والركوة يعني سبب وجوب الركوة ملك المال وهو النصاب المقتضى
 النامي الزائد عن قدر الحاجة والصوم يعني سبب وجوب الصوم
 شهر رمضان بدليل الاضافة اليه وتكرره بتكرره كمن الله تعالى لما
 اخرج الليل عن محبة الصوم بقوله فان باسروهم وكلوا واشربوا
 بقى الايام محال الصوم وصدقة الفطر اي سبب وجوبها على كل
 الراس الذي يموت اي يقوم بكفايته وبلى عليه وادناه في الفطر
 من قبل اضافة الشيء الى شرطه **واجب** يعني سبب وجوب
 الحج البيت بدليل اضافة اليه والعشر يعني سبب وجوب
 العشر الارض ان مية بالخارج تحقيقا اي الارض التي فيها شئ
 من الزرع حقيقة حتى لا يجب اذا اصطلم الزرع آفة ولهذا ايضا
 ايها يقال عشر الارض ويكرر الوجوب بتكررها والخراج
 اي سبب وجوب الخراج الارض ان مية بالتمام التقدير وهو
 يتمكن من الزراعة وعدم زرعها والطهارة اي سبب وجوب
 الطهارة الصلوة حتى يقال طهارة الصلوة الا انها لا يجب
 الا على المحدث والمعاملات اي سبب مشروعية المعاملات
 تعلق بقاء المقدور اي سببها توقف بقاء العالم المقدور بتقديره
 تعالى الى يوم القيمة على تعاطي الناس بعضهم لبعض الاشياء التي
 يحتاجون اليها لان بقاء العالم ببقاء نوع الانسان وبقاؤه
 يكون بالتسل بالازدواج وهو يحصل بالمال والمال بالمعاملات
 واسباب العقوبات واحكامه وقيل هذا عطف بيان لان العقوبة
 هي احكامه واورده عليه ان الاول ان يقال هو من قبل قوله تعالى

تنزل الملائكة والروح لان العقوبات اعم من كحدود فان القصاص
والجزية وغيرهما عقوبات وليست بحدود واسباب الكفارات ما
نسبت العقوبات والحدود والكفارات اليه من قبل بالحد بيان
لما هو سبب القصاص وزنا اي سبب الرجم زنا المحصن وسبب
جلده المائة زنا غير المحصن وسرقة اي سبب قطع اليد السرقة
وامر دابر بن الخطر اي الاحرام والاباحة اي سبب الكفارات
الامر الدائر بن الخطر والاباحة اي يكون مباحا من وجه مخطورا
من وجه آخر لان الكفارات دائرة بين العبادات وبين العقوبة
اما معنى العبادات فلا تنها تؤدى بالصوم ويشترط نيتها وحرمانها
بدنية واما معنى العقوبة فلا تنها تقع زاجرة عن الجناية واذ كان
فلا بد وان يكون السبب دائرا بين الخطر والاباحة والاباحة يكون
معنى العبادات مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا
الى صفة الخطر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة رعى الى صيد
وهو مباح وبما ترك التثبت وهو مخطور لانه اصاب دينا
والافطار عمد في رمضان فانه مباح من حيث انه يلاقي ما هو محرم
ومخطور من حيث انه جناية على الصوم فيصالح سببا للكفارة واما
يعرف السبب بسببه الحكم اليه اي باضافة الحكم الى السبب تعلقة
اي يعلق الحكم بالسبب لان الاصل اي الراجح في اضافة الشيء
الى الشيء ان يكون اي الشيء الثاني وهو المضاف اليه سببا
اي الشيء الاول وهو المضاف لان الاضافة للتمييز وهو يحصل
باختصاص الاشياء بالحكم وهو سببه واما تضاف الحكم الى الشرط
مجازا فهو خلاف الاصل فلا يقدر فيما ذكر واما صارت الاضافة
اليه مجازا لان اتصال الحكم بالسبب اتصال بثبوت واتصاله
بالشرط اتصال مجاورة ولا شك ان اتصاله بالسبب يكون حقيقة
واتصاله بالشرط يكون مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام سبب

سبب الاول الرئيس الذي يجوز وسبب الثاني البيت والفطر
والاسلام شمر طان للجواب باب بيان اقسام السنة لما وقع
عن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في المباحث المشتركة
بالسنة وهي ما صدر عن النبي عليه السلام من قول او فعل او تقرير
واحد يثبته كخبر مختصان بالقول ولما كان البحث في هذا الباب
غير مختص به قال اقسام السنة ولم يقل اقسام الحديث وخبر الرسول
والافاقم التي سبق ذكرها كاخا من العالم والمشتري الى اخرها فانه
في السنة فلا تنقل بها ههنا وهذا الباب بيان ما يخص وبما زنا
السنن عن الكتاب فسمت الحاجة الى ذكره في باب على حدة والافاقم
على المقصور بتعني معنى الامتياز كما هو في الاستعمال و
وان كان الاصل ان تدخل على المقصور عليه كما بين في محله وذلك
اي ما يخص بالسنة اربعة اقسام بالاستقراء الاول
في كيفية الاتصال اي اتصال الخبر بنا من رسول الله صلى
تعالى وسلم وهو اي الاتصال اما ان يكون كاملا لا يشبهه فيه
كالصالح الخبر المتواتر يقال تواترت الكتب اي جاز بعضها
في اثر بعض من غير ان ينقطع وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى
عددهم ولا يتوهم نواظرتهم وقد افهم على الكذب هذا العطف
من قيل عطف المعلوم على المعلوم فنية شارة الى ان من انما
التوهم كثرتم فلا ينتقض التعريف منعنا خبر قوم لا يجوز العقل
كذبهم بقرينة خارجية ولما ذكرنا قال ولا يتوهم نواظرتهم على الكذب
ولم يقل ولا يتوهم كذبهم والمراد بقوله لا يحصى عددهم اما الكناية
عن الكثرة كما هو في العرف فيطبق التعريف على مذهب
من لم يشترط عدم الاحصاء في المتواتر على ما هو الحق وعليه جمهور
واما الحقيقة فتعريفها انما ينطبق على مذهب من اشترط ذلك
فيه ويدوم في الحجة في كثرة الخبرين الموصوفين بما ذكر في جميع

الاوقات وهذا احتراز عن الخبر المشهور لانه ليس من المتواتر عند جمهور
 خلافا للخصا من فيكون اخره كادله واوله كاخذه ووسطه كطرفه
 بان يكون الخبرون في الطرفين والوسط مستويين في الكثرة اي
 تكون متساوية لما ذكر من عدم تواترهم على الكذب هذا تعريف الخبر
 المتواتر بما هو شرط له وهو ان يكون رواة موصوفين بالادوية
 المذكورة وان كان متضمنا في هو شرط له وانه فلات جمع فيه كما في
 وفي شرط آخر لم يتقرر له وهو ان يكون منتهى رواية الحسن
 لانه ليل العقل فان اصل المصداق خبر من حدوث العالم لا يكون
 متواترا وذلك الخبر المتواتر كقول القرآن اي الخبر بان ما بين يدي
 المصاحف قرآن نزل على الرسول عليه السلام ونقل الصلوات خمس
 اي الخبر بان الاركان المعلومه والافعال المخصوصه في الاوقات
 الخمس التي فرضها الله تعالى على عباده فانه اي الخبر المتواتر
 بوجوب علم اليقين اي العلم الذي هو اليقين كما بوجبه اليقين اي الحسن
 وبعض المعترضة قال بوجبه علم الظانينة اي العلم الذي يروج صدق
 هذه القول مما ينكره اليقين العارفين بوجود بغداد بالخبر المتواتر
 على ضروريته لانه لا يقتصر الى توسط المقدمات بالوجدان ولا
 يحصل لمن لا يتاقي منه النظر والاستدلال كاليقين خلافا للكهبي
 وابي الحسين البصري وادام الحسين واستدلوا عليه بوجهين الاول
 انه يحتاج الى توسط المقدمات بخلاف خبر جماعة كذا عن محسوس كل
 ما هو كذلك فهو صدق وان في انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته
 لان العلم بالعلم وبكيفية لازم بين المعنى الاخص والاشكال بالطل
 على ما يشهد به الوجدان واجب عن الاول باننا لانم الاحتياج الى
 توسط المقدمات بل المعلوم بالوجدان عدمه نعم توسط المقدمات
 لكنه لا يستدعي الاحتياج كما في قضايا قياساتها معها ومن الثاني
 باننا لانم ان العلم بكيفية العلم لازم بان المعنى الاخص اذ لا يلزم من

١١١
 من الشعور بالشئ الشعور بصفته او يكون الاتصال اتصالا فيه
 شبهة صورة اي من حيث نظيره الاتصال لعدم كون الرواة قوما
 لا يجوز العقل تواترهم على الكذب في القرون الاول كونه خبر الواحد
 فيه بل في القرن الثاني والثالث لكن لم يكن فيه شبهة معنى لتلقي
 العلماء آياه في القرن الثاني والثالث بالقبول لان القرن الاول
 خير القرون فالواحد منهم واحد كالف كخبر المشهور وهو ما كان
 من الاحاد في الاصل وهو القرن الاول اعني الصحابة ثم انشأ
 حتى تحل قوم لا يتوهم تواترهم على الكذب وهم اي ذلك القوم
 القرن الثاني ومن بعدهم يعني القرن الثالث لانه المعبر في الاشياء
 والافعال اخبار الاحاد استمرت في القرون التي بعده ولا تسمى
 مشهورة وانه بوجوب علم الظانينة وهي زيادة توطين فكيف
 يحصل للنفس على ما ادرته فان كان المدرك يقينا فاطمينا بها
 زيادة اليقين وكما يحصل لليقين بوجود مكنة شرفها الله تعالى
 بعد ما يشهد به ما وليه الاشارة بقوله تعالى حكايه عن ابراهيم عليه السلام
 ولكن ليطمن قلبي وان كان ظني فاطمينا بها رجحان جانب الظن بحيث
 لا يكاد في حد اليقين وهو المأزوحنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب
 ان شئ من ملاحظة كونه احاد الاصل بسبب الشهادة الاحادية فلا يكفر باحد
 بل بضلل وهو الصحيح او يكون الاتصال اتصالا فيه شبهة صورة
 ومعنى لعدم كون الرواة قوما لا يجوز تواترهم على الكذب في القرن
 الاخيرين ايضا لعدم تلقي العلماء آياه بالقبول فيها كخبر الواحد
 وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا فيه رد على من
 قال يقبل خبر الاثنين دون الواحد لا عبرة للعدو فيه اي في خبر
 الواحد بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر فالمراد يبلغ حد الشهادة
 والمتواتر وهو خبر آحاد وانه بوجوب العمل دون علم اليقين وقوله
 بالكتب اي ايجاب العمل ثابت بالكتب دليل عليه فقط وعدم ايجاب

للعلم اليقين بين في نفس لا يخاف فيه والمراد بالكتاب قوله تعالى قل
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم يعلمهم يحذرون وله توجيهان الاول انه امر الطائفة
المتفقهة بالانذار وسوال الدعوة الى العلم والعمل لان التخصص المستفاد
من لولا يتضمن الامر فلولا افادة العمل لم يكن الامر مفيدا والطائفة
يتناول الواحد في الاصح ولو سلم عدم تناوله فلا يلزم حد التواتر
والشبهة بالاجماع الثاني ان لعل لترجي وسو على الله تعالى محال
فحل على لازمه وسو الطلب يجازم فاجاب بخبر عند ترك العمل يستلزم
وجوب العمل والسنة فانه عليه السلام كان يرسل الافراد من اصحابه الى
الافاق لتبليغ الاحكام واجاب قبولها على الانام وانه عليه السلام
قبل خبر بريدة في الصدقة فقال لك صدقة ولت هدية وبعث
عليه ومعاذ الى اليمن وحمية الكلبى الى قيصر بكت به يدعو الى الاسلام
وتلك الاخبار وان كانت احاد لكن الجمل المشترك بينها متواتر
فصح الاستدلال به على مقبولية خبر الواحد من غير لزوم الدور
والاجماع فان الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
استدلوا وعملوا به في وقائع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكره ذلك
يوجب العلم العاري باقتفاء قول الصريح وهذه وان كانت
احادا ايضا لكن الجمل المشترك بينها متواتر فصح الاجماع به وثبتا
مقبولية خبر الواحد بذلك الاجماع من غير لزوم الدور والمعقول
الظاهر ان المراد به مو القياس المتعارف عندهم فخير الواحد هو
المقيس وما يفيد غلبة الظن كالقياس هو المقيس عليه لانها
مشتركان في افادة غلبة الظن واما الثاني فظاهر واما الاول
فلان عدالة الراوى يرجح جانب الصدق لكون الكذب مخلوقا
ومعقلا فيوجب العمل كالقياس وقيل المراد به ان المتواتر المشهور
لا يوجب ان في كل حادثة فلور وخبر الواحد تعطلت الاحكام وقيل

وقيل لا عمل الا عن علم وحذا ثابت بالنفس وهو قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وهو قوله تعالى ان تبعون الا الظن والظن انما هو
تزيان احد حاد يهتدوا الى ان خبر الواحد لا يوجب العمل ايضا واخر
فوجبوا الى انه يوجب العلم ايضا فاش الى الفريق الاول بقوله
فلا يوجب العمل واش الى الفريق الثاني بقوله او يوجب العلم قوله
لانفسه اللازم اى لازم العمل وسو العلم دليل الفريق الاول وقوله
او ثبوت الملزوم اى العمل دليل الفريق الثاني واجيب باننا لانم
استدزام العمل للعلم كيف واتباع الظن قد ثبت بالادلة والعموم
للاثنين في الاشخاص والازمان ولو سلم فالمراد فيها المنع
عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين من اصول الدين وفروجه
على ان العلم قد يستعمل بمعنى الادراك مطلقا جاز ما كان وغير جازم
والظن قد يكون بمعنى الوهم فيجوز ان يكون العلم والظن في الاثنين
بهذين المعنيين والراوى ان عرف بالفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن اولتها التفضيلية اى بالاستنباط عنها فقوله والتقدم
في الاجتهاد عطف تفسير له كاستخفاف الراى بنى الى بكر وعمرو
وعثمان وعلى رضوان الله عليهم اجمعين والعبادة جمع عبد لان
من العرب من يقول في عبد عبد وفي زيد زيد او جمع عبد
كانت المرأة كذا في الافقية وهم عبد الله بن سعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم كان حديثه حجة يترك بالقياس
ان خالفه خلافا لما كنت فان القياس مقدم عليه عند ورثته
يقين باصله وانما الشبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة في الاصل
وعلى تقدير ثبوتها فيه يمكن ان يكون مخصوصة الاصل اثر في حكم
او في الفرع مانع وان عرف الراوى بالعدالة دون الفقه كالحس
والى هريرة رضي الله عنها ان وافق حديثه القياس يمكن وان خالفه
لم يترك حديثه الا بالضرورة اى بسبب ضرورة الشك او باب

الرأي وذلك بان خالف جميع الاقضية ودعه الترتك ح ان النقل
بالمعنى كان مستفيضاً فيهم فاذا قصر فقه الراوى ولم يوافق حديثه قياساً
اصلاً لم يؤمن من ان يذهب شئ من معانيه فيه خلل شبهة نادرة
تجوز عنها القياس بخلاف ما اذا خالف قياساً ووافق قياساً
اخر فانه لا يثبت باب الراوى كحديث واقع في بيان حال
المضرة يقال ان الشاة المضرة اذا جمع اللبن فيها وهو ما روى
انه عليه السلام قال من اشترى شاة فوجد بها حنفية فهو بخير
النظرين الى ثلثة ايام ان رزقها اسكها وان سقطها رزقها وروى
معها صاعاً من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها بترك
ليظهرها المشتري سيما فيغير فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح
من كل وجه لان تقدير ضمان العدو ان بالمثل او القيمة حكم ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع فان قيل روى هذا الحديث بناء على
مخالفة الكتاب والسنة والاجماع ولا نزاع فيه قلنا هذا ليس من ضمان
العدو وان صرح بانه بعد فسخ العقد ظهر انه تصرف في ملك الغير
بلا رضاه لان البائع انما رضى بحلب الشاة على تقدير ان يكون
ملكاً للمشتري فثبت فيها الضمان بالمثل او القيمة قياساً على صورة
العدو وان الصريح في روى هذا الحديث انما هو لمخالفة هذه القياس
للمخالفة للكتاب والسنة والاجماع التي هي في بيان ضمان العدو
الصريح وان كان الراوى مجهولاً لم يعرف بشئ الا بحديث حديث
ولم يعرف بالعدالة ولا بالفسق كوابسته بن معية وظهر حديثه
في سلف فان روى عنه السلف وقبلوا روايته وشبهوا
بصحة حديثه او اختلفوا فيه اى في قبول حديثه بان قبله بعض
ورده البعض او سكتوا عن الطعن في روايته بعد ما بلغتهم
وذلك السكوت بمنزلة القبول فان السكوت في موضع البيان
بيان اذا تقصير في السلف صار حديثه كحديث المعروف بالرواية

بالرواية والعدالة في انه يقبل ان وافق القياس ويترك ان لم يوافق
قياساً اصله ل ما اختلفوا في قبول حديثه حديث عقل بن سنان
في بروع مات عنها حلال بن مرة وما سمي لها مهر وما دخل بها ففرض
عليه السلام لها مهر مثل ما لها فقبله ابن مسعود وروى علي بن ابي طالب
وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومروان وغيرهم فعلم ان
لوا فقهه للقياس عندنا فان الموت كالدخول به ليل وجوب العقد
في الموت ومهر المثل لما كان واجبا بنفس العقد وجب ان يكون الموت
كالدخول ولم يعمل به ائمة فحق لمخالفة القياس عنده وان لم يظهر
من السلف بعد ظهور حديثه فيهم الا الرد كان مستكراً فلا يقبل
كما لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس وسواء عليه السلام لم يعمل بها
نفقة ولا سكنى وقد طلقتها زوجها ثلثاً وروى عمر وغيره من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وقالوا لا نزع كتاب ربنا وسنة بنت بقول امرأ
لان روى اصدق ام كذبت وان لم يظهر حديثه في السلف
فلم يقبل بروى ولا قبول يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس
ولا يجب العمل به لان الوجوب الشرعي لا يثبت بمثل هذه الطريق
الضعيف فان قيل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
الحكم ثابتاً بالقياس فما فائدة جواز العمل به يجب بان فائدة
جواز اضافة الحكم اليه فان في القياس لا يقدر على منع هذا الحكم كونه
مضافاً الى الحديث وانما جعل الخبر حجة بشرط في الراوى التي اذا افقه
واحد منها لا يقبل روايته وهي اربعة الاول العقل وهو نور النفس
ان طقة التي هي القلب وذلك النور هو القوة العاقلة وهي مغيرة
والدرك في التحقيق هو النفس ان طقة والعقل الذي لها بمنزلة
السكين للقاطعة فيمنع الفعل اعني الادراك الى النفس نارة
لانها فاعلة واخرى الى الفعل لانه الله والنفس ان طقة جوهر مجرد
عن المادة متعلق بالبدن متعلق بالتدبير والتصرف وتفصيل الكلام

لها

فيه يطلب من كتب الحكمة بضئ به اى ذلك النور طريق بينه اى بين
الطريقين وانظر في باب الفاعل لقوله بينه اعل صيغة المجهول من حيث
اى من محل ينتهى اليه اى الى هذا المحل وركب نحو ان يعنى ان به اية
الطريق الذى بضئ بذلك النور محل ينتهى اليه وركب نحو اس ولا يصل
اليه فانه قال ينتهى اليه ولم يقل ينتهى به وهذا هو المراد بقوله بينه
المعقولات نهاية المحسوسات اى ما ينتهى اليه المحسوسات والمراد بالبدء
والنهاية ما هو فى نفس الامر مع قطع النظر عن جعل جاعل وعيانه
معتبر والا فيمكن جعل محل لا ينتهى اليه وركب نحو اس كالمعقولات
المسبوقة بمعقولات اخرى مبتدأ لمعقولات مطلوبة فخذ هذا المقادير
ووع ما قيل او يقال فينبه اى يظهر المطلوب للقلب اى النفس
ان طرفة فيه ركة اى المطلوب القلب بتأمله وهو استعمال
لهذا النور الذى هو قوة العاقلة في ترتيب المقدمات الموصلة
الى المطلوب كما اذا نظر الى العالم وتعتقل اذ متغير وكل متغير
حادث فيتعقل ان العالم حادث والشرط هو الكمال منه
اى من العقل وهو عقل البالغ دون القاص منه وهو عقل الصبي
والمعتوه اما المعتوه فظاهر واما الصبي فانه وان كان ضابطا
كامل التمييز ربما لا يجنب الكذب لعدم علمه بان لا اثم عليه ومن هنا
يعلم ان الصبي لو سمعه قبل البلوغ ورواه بعده لا يقبل خبره و
كما صرحوا به والشرط الثالث الضبط وهو فى اصطلاح الاصوفيين
عبارة عن مجموع معان اربعة الاول ما ذكره بقوله وهو
سماع الكلام كما يحسن سماعه بان لا يفوت منه شئ وان في ذكره
بقوله ثم فهمه بمعناه الذى اراد به لغويا كان او شرعيا لا مكان
ان ينقل بالمعنى بخلاف القرآن فان فهم تمام معناه ليس بشرط
او المعتبر فى حقه نظم المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمقصود
فى السنة معناه حتى لو تبدل مجوده فى حفظ لفظ السنة كان

كان حجة كما صرحوا به والثالث ما ذكره بقوله ثم حفظ اى حفظ الخبر
بذلك المجوده اى تبدل قدرته او تبدل مقدوره من السمع والحفظ
فهو ما مصدره كالميسور بمعنى اليسر او اسم مفعول والظرف تعلق بالبدء
والانتهاء راجع الى الخبر والرابع ما ذكره بقوله ثم انبث عليه اى يحفظ
بما حفظه حذوه اى احكامه بان يعمل بنفسه بوجبه ومراجه بمذكرة
اى مع مذكرة كانت على اساسة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه
بل يعتقد انى اذا تركته نفسه وقوله الى حين اذ ان متعلق بالخط
المستعمل لهذه المعاني الاربعة وانما اشترط الضبط لان طرف الاصابة
لا يترجح الا به فلا يظن بصدق الخبر بدون احتمال السهو والشرط
ان لا تكون العدالة وحى الاستقامة اى استقامة الدين والسيرة و
وحاها كيفية راسخة فى النفس تحمل بها على ملازمة التقوى والمروءة
وترك البدعة يستدل بذلك على رجحان صدقه وحيي ضمان قاض
بظا هر الاسلام واعتدال العقل المعاني عن المعاصى وكما
وليس له حجة برك غايته والمعتبر هنا كماله اى كماله لاوى لئلا يكون
الى الجرح ومورحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته ولما كانت
العدالة هيئة غيبية نصب لها علامات هى الاجتناب عن امور اربعة
الاول والكبار والثاني فى الاصرار على الصغائر والثالث الصغار والاربع
على حسنة النفس كسيرة النعمة والتطفيف بحسنة والرابع المباح له
على ذلك كالعقب بالحكام والاجتماع مع الارا زل والاكل الوجوه
على الطريقين ونحو ذلك فان تركب هذه الاشياء لا يجنب
غايها على الكذب ولما كان الاجتناب عن الصغائر متعسرا
جدا اعتبر الاجتناب عن اصرار بالكلية الى ان ينداد باب العدالة
دون القاص من العدالة وهو ما ثبت بظا هر الاسلام واعتدال العقل
بالبلوغ اذ به لا يصير الخبر حجة لعدم رجحانه على طريق الهوى والشهوة

والشرط الرابع الاسلام وهو سائر الايمان عند من جعل الاقرار
جزءا منه كابي حنيفة رحمه الله واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام
واخص منه عند من لم يجعله جزءا منه قال العلامة التفتازاني
في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين من ان الايمان هو التصديق
بالقلب وانما الاقرار بشرط الاجراء الاحكام في الدنيا لا ان تصديق
القلب امر باطن لا بد له من علل فمن صدق بقلبه ولم يقرب
فهو مؤمن عنده وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا من اقرب
ولم يصدق بقلبه كالمثقف فبالعكس وهذا هو محقق الشيخ في النصوص
منصور المازدي وجميع الاشاعرة والنصوص معاضدة لذلك
قال الله تبارك وتعالى كتب في قلوبهم الايمان وقال عليه السلام اللهم
ثبت قلبي على دينك انتهى كمن الاسلام بالاتفاق هو التصديق
والاقرار كما قال المصنف وهو التصديق اي التصديق اليقيني بجميع
ما جاء به الرسول عليه السلام والشرط خمسة الشرعة ان يكون بمباشرة
الاسباب بالاختيار فمن ثمة المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي
عليه السلام بقرينة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا بمباشرة اشياء
وتفصيل الكلام فيه يطلب من كتب العقائد والاقوال بالله تعالى كما هو
كذلك في الواقع باسماء الدالة على الذات والصفة جميعا كما حرم
الرجيم وصفاته من العلم والقدرة وغيرها وقبول احكامه في الاعتقاد
والشرعية الاعتقادية العملية والشرطية اي في الاقرار بالبيان
اجمالا كما ذكرنا اي ذلك البيان الاجمالي وهو التصديق والاقوال
باسم وباسماء وصفاته او انما بشرط الاسلام لان الكافر ساع
في دم الدين تعصبا فيرة قوله في اموره ولهذا اي لاجل بشرط
الامور المذكورة في الراوي لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والافاق
لعدم العدالة والصبي والمعتوه لعدم كمال العقل والذي اشهد
ثقلته لعدم الضبط وان وافق خبره القياس والتقسيم ان في

115
من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع اي انقطاع الخبر
وعدم اتصاله بالرسول عليه السلام وهو نوعان ظاهر وباطن اما
الظاهر فالمرسل من الاخبار اي ما رسل المرسل من الاخبار
والارسل لغة خلاف التقييد وفي اصطلاح اهل الاصول ترك السلطة
بين الراوي والمروي عنه كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا وهو اي المرسل اربعة اقسام الاول مرسل الصحابي والثاني
مرسل القرن الثاني والثالث مرسل القرن الثالث والرابع مرسل العدل
في كل عصر والاربع المرسل من وجه والمسنود من وجه اخر كما قال
المصنف ان كان اي المرسل من الصحابي بان كان المرسل بكسر
صحابيا مقبول بالاجماع لاجماع الائمة على عدالتهم وان كان
المرسل من القرن الثاني والثالث بان كان مرسل القرن الثاني
والثالث بان كان مرسل القرن الثاني والثالث كذلك اي
حجة عندنا ان اول ان الثقات من ان يكون اسنادا قبل منهم
فكان اجماعا على قبوله حتى قال البعض رد المرسل بوجه حديث
بعد المائتين وثانيا ان المروي عنه المزدك لو لم يكن عدلا لا يخل
ان يكون قطع الاسناد وليس لايها مسموعة من عدل اهل القرنين
لا يهتمون بذلك وثالثا ان الكلام في ارسال من لا يصدق الخبر
لا يظن به الكذب فضلا عما اذا روى عن الرسول عليه السلام عنه
ان فخر رحمه الله ليس بحجة لادان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية
فجهالة الذات اولي وثانيا انه لو قبل في القرنين ليقبل في عصرنا لولا
تأثير الزمان وثالثا انه لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة فكان ذكر
اجماعا على العيب وهو ممنوع عادة واجب عن الاول بان الثقة
لا يهتم بالغلظة عن صفات من سكت عن ذكره ولذا ان لو الوفا
حديث الثقة صححت روايته وعن الثاني بانما نلتزمه في الثقة
ولا نلزم ان الملازمة للشهادة باعدان في القرنين دون من بعدهما

ومن الثالث بان لا يتم الملازمة فمن فوائد معرفة مراتب الثقات
 للرجح وارسال من دون هؤلاء يعني ارسال كل عدد وغير
 القرون الثلاثة كذلك اي حجة عند الكرخي لما عرفت من ان
 الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فضلا عما
 اذا روى عن النبي عليه السلام خلافا لابن ابيان لان الزمان زمان
 الفسق والكذب الا ان يروى الثقات منسداً كما روى اسنده
 مثل ما سئل محمد بن الحسن والمرسل الذي ارسل من وجه واسنده
 من وجه اخر مقبول عند العامة وهو الصحيح لان المرسل ساكت
 عن حال الراوي والمسند باطن والساكت لا يعارض الناطق شيئا
 ما رواه اسرائيل بن يوسف مسندا وشعبه مسلما من قوله عليه السلام لا يكلم
 الا بولي وقال بعضهم لا يقبل لمنع الانقطاع الاتصال ترجيحاً
 ليخرج على التعديل ولان حقيقة ارسال يمنع القبول فشبّهته
 بمنع ايضا واما انقطاع الباطن فهو اما ان يكون لنقصان
 في النقل او يكون بالعرض على الاصول فان كان اي الانقطاع
 الباطن لنقصان في النقل لا يتقارب بعض الشروط الست بقية
 اعني العقل وال ضبط والعدالة والاسلام فهو على ما ذكرنا اي لا
 يقبل خبره كخبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
 استندت غفلته كما مر وان كان الانقطاع الباطن بالعرض
 على الاصول والادلة بان عرض عليها وخالف الكذب كحديث
 فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها النفقة ولا
 سكنى وقد طلقت ثلثا فانه مخالف لقوله تعالى اسكنوهن
 من حيث سكنتم الاية اما في السكنى فطاهر واما في النفقة فلا
 قوله تعالى من وجدكم بكميل فندنا على قراة ابن سعود رضي الله عنهما
 وبني وانفقوا عليهن من وجدكم او خالف السنة المعروفة
 اي المشهورة مثل ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله

الله صلى الله عليه وسلم قضى بثا به وبمين فانه مخالف لمحدث المشهور
 وهو قوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر فانه عليه السلام
 قسم البينة على المدعي واليمين على من انكر فلا يصح ان يكون الشخص
 واحداً ولان تعريف المسند اليه بلام الاستغراق يعني احصاؤه في
 الاحادثة التي اشهرت وعلم بها البلوى كحي لغة حديث الجهر بآية
 في الصلوة لما حدث واشهر بينهم من اخفاء التسمية فاذا لم ينقلوا
 الحديث في تلك الاحادثة ولم يتمسكوا به دل على زبافة وانقطاعه
 وكونه معارضا بما هو اقوى منه فمخالف لغة الجهر للمحادثة في قوة مخالفة
 لشي من الاصول او بان اعرض عنه الامة من الصدق الاول
 اي الصحابة رضي الله عنهم فانهم الاصول في فعل الشريعة فاعراضهم
 عنه عند اختلاف رأيهم دليل على انقطاعه وجود معارض اقوى
 مثله حديث الطلاق بالرجال والعدة بالثأ فانهم اختلفوا في
 هذه المسئلة ولم يرجعوا اليه كان مردودا مستقطعا والقسم ان
 من الاف لم المختصة بالسنة في بيان محل الجهر الذي جعل الجهر فيه
 حجة اعلم ان محل الجهر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول
 اما عبادات او عقوبات والثاني اما ان يكون فيه الزام محض
 الا الزام فيه اصلا او فيه الزام من وجه دون فشرع في بيان الاقسام
 الستة فقال فان كان اي المحل من حقوق الله تعالى اي ما يخص
 حق الله تعالى من شرايعه سواء كانت عقوبة كالحسد او الاكالصة
 يكون خبر الواحد فيه حجة ان تحققت الشروط الست بقية اعني العقل
 وال ضبط والعدالة والاسلام لان الصحابة رضي الله عنهم عملوا باخبار
 الاحاد خلافا لما كرخي في العقوبات فانه ذهب الى انه لا يقبل فيها
 التحكيم شبهة في الدليل والعقوبات تندرج بالثبوتات وانما ثبت
 بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس بثبوتها بحديث يروى
 الواحد على ثبوتها بالبينة وتثبت بدلالة النص كما سبق لان الن

بها قطعي والثابت بخبر الواحد ليس في هذه المرتبة وان كان اي
المحل من حقوق العباد مما فيه الزام كالباع والجار ونحوهما
يشترط شرطان شرط الاجابة اي جميع الشروط التي يفرضها العبد
يعني رجلين او رجلا وامرأتين عند الامكان حتى اذا لم يكن عادة
لا يشترط كشهادة القابلة واعطية الشهادة والولاية المتحققة
بالحرية والبيع فلا يقبل شهادة العبد والصبي وانما يشترط
ذلك صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الزام فيحتاج الى
زيادة توكيد والشهادة بهلال القطر من هذا القبيل لما فيه من جو
التزوير والتبليس وان كان المحل لا الزام فيه اصلا كالكالات
والرسالات في الاديان والودائع والامانات وما شابه ذلك
ثبت باخبار الاقارب بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيها خبر الفاسق
والصبي والعبد والكافر اذا كانوا من اصحاب التمييز لانه لا الزام
فيه لان الوكيل مثلا مختار في قبول الوكالة فاذا لم يتحقق الزام
في هذا الخبر لم يشترط بشرط الزام من العبد والعدالة وايضا
الضرورة هنا لازمة فان في اشتراط العدالة في هذه الامور غاية
البرج على ان المتعارف بعث الصبيان والعبيد لهذه الاشغال لعدم
لا يتصورون وانما المعاملات المحسنة سيما لاجل الغير وانما لم يقبل خبر
غير العدل في طهارة الماء ونجاسته مطلقا بل مع انضمام التحري والضروة
حاصلة في قبوله لان الضرورة غير لازمة فيه لا مكان العمل بالاصل وهو
طهارة الماء بخلاف المعاملات فان الضرورة لازمة فيها وان كان
فيه اي في المحل الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل فانه الزام
حيث انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل
يتصرف في حقه بالعزل كما تصرف بالوكيل وكبح المأذون لما ذكرنا
يعني يشترط فيه اي في هذا المحل بوجه وجود شرط الشرط احد
شروط الشهادة وحمل العبد والعدالة فيقبل فيه خبر عدل واحد

واحد وخبر رجلين فاسقين او رجل فاسق وامرأتين كذلك عند اي
خليفة رحمه الله ان كان الخبر فضوليا وانما ان كان وكيل او رسولا
فلا يشترط العدد او العدالة بل يقبل خبر الواحد غير العدل وذلك
لان الوكيل والرسول بقوام مقام الموكل والمرسل فينقل عيانهما
اليهما فلا يشترط شرائط الاخبار من العدالة ونحوها في الوكيل والرسول
بخلاف الفضولي وانما اكتفي باحد الاخرين عملا بالشهادتين وقالا في القسم
الذي فيه الزام من وجه دون وجه كالقسم الذي لا الزام فيه اصلا لانه
من باب المعاملات ايضا والضرورة مشتركة فان في الغالبية الزام
والقسم الرابع من الافاق المتقدمة باستثنى في بيان نفس الخبر
اي الخبر اربعة اقسام الاول قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام
فان الدليل القاطع دل على عصمتهم عن الكذب وحكمه الاعتقاد
بصدقه والابتناء به قال الله تعالى وما ااكم الرسول فخذوه الآية
والثاني قسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه انقضاء
البطلان والاشغال برده باللسان والثالث قسم يحتمل اي الصدق
والكذب على السواء لانها المرجح كخبر الفاسق فانه يحتمل الصدق باعتبار
وعقده يحتمل الكذب باعتبار عدم اجتنابه عن الفسق او نقول يحتمل الصدق
لانه لو لم لا يصحح الكذب احتمالا بصدقه وان كان احتمالا بغيره
وحكمه التوقف فيه لاستواء جانبيه كيف وقد قال الله تعالى ان جاركم
فاسق نبيا فنبينا والرابع قسم يرجح احد احتماليه اي جانب الصدق
على الاحتمال الاخر اي جانب الكذب كخبر العدل المسجوع بشرائط الرد
المذكورة فيما سبق فان جانب صدقه راجح لظهور غلبة عقله ودينه
على هواه وشهوته بانما يحتمل بوجوب الفسق وكيفية العمل به لا من اعتقاده
بحقيقته قطعاً المقصود بهنا هذا النوع ولهذا النوع اطراف ثلثة والحال
طرف عزيمته ورخصة الاول طرف السماع وذلك انما بان يكون عزيمته
اي اصلا وهو ما يكون من جنس الاستماع بان نقول على المحدث

من كتاب او حفظ وهو سميع ثم نقول اهو كما قرأت عليك فيقول نعم
او يقرأ الحديث عليك من كتاب او حفظ وانت سمعته وهذا القسمان
غاية الغزمية كمن الاول اولى عند الفقهاء لان سمع اذا قرأ بنفسه
كان اشد غناية في ضبط المتن لانه حامل لنفسه والحديث حامل لغيره
وهو يذهب للمحدثون الى اولى الثاني وقالوا انه طريقة الرسول عليه السلام
واجب بان ذلك كان حق للنبي عليه السلام فانه كان مأمورا من الله
انما في غيره فلا او يكتب الحديث اليك كما على رسم الكتب وهو ان يكون
مختوما بختم معروف معنوا يعني يكتب في قبيل التسمية من فلان بن فلان الى
فلان بن فلان ثم يبداء بالتسمية ثم بالشارة وذكر فيه اى في الكتاب حتى
فلان عن فلان الى اخره اى الى ان قال عن النبي عليه السلام وذكر من بعده
ثم يقول فيه اذا بلغت كتابي وذهبت فحدث به عني بهذا الاسناد
فهذا اى الكتاب من الغائب كالمخطاب من الحاضر وكذلك
اى كالكتاب الرسالة على هذا الوجه اى الرسالة من الغائب
كالكتاب في انها كالمخطاب وهي ان يقول الحديث للرسول بلغ عني
فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان وذكر اسناده فاذا
بلغت رسالتى هذه فاريد عني بهذا الاسناد فيكونان اى الكتاب
والرسالة مجتنبان اذا ثبتا بالجملة اى بالبينه انه كتاب فلان والرسول
فلان وهذا القسمان من باب الغزمية ايضا ولكن على سبيل
اختلافه بالنظر الى القسمين الاولين فصار لهما شبهة الرخصة او يكون
طرف السماع رخصة عطف على قوله اما ان يكون غزمية وهو الذي
لا استماع فيه كالاجازة وهي ان يقول الحديث لغيره اجزئت لك
ان تروى عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان وبين اسناده
او يقول اجزئت لك ان تروى عني جميع ما سمعته عنك من سمعته
والمتنولة وهي ان يعطى الشيخ كتاب سماعه بهيمة الى المتفقه فيقول
هذا كتابي وسماعى من شيخى فلان فحدث اجزئت لك ان تروى عني هذا

هذا المتنولة لتاكيد الاجازة لان مجردها غير جيزة بخلاف مجرد
الاجازة والمجازلة ان علمه اى ما في الكتاب نصيح الاجازة والافلا
نصيح بالتفان والطرف الثاني من الاطراف الثلاثة طرف
الاحتياط والغزمية فيه ان يحفظ السميع من وقت السماع والظهور
الى وقت الاداء وهو يذهب الى حفيظة رحمه الله في الاخبار والشهاد
ولهذا قلت روايته والرخصة فيه ان يعتد الكتاب فان لم يرقه
ونذكر ما فيه من مسموعه يكون حجة لان التذكر بمنزلة الاحتياط سواء
خطه او خط غيره والا اى وان لم يكن مذكرا فلا يكون حجة عند ابي
حفيظة رحمه الله فلا يعمل به راوى الحديث ولا قاض يحد في خريطة
سجلا مخطوطا بخطه ولا شاهد يرمى خطه في الصبك لان الخط
يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط من غير تذكر وعند شيخنا
يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند ابي يوسف يجوز الاعتقاد على
ان كان في يده او يد امينه والافلا وعند محمد يجوز العمل بالخط وان لم يكن
في يده لان التغيير غير متعارف فكان ما ذهب اليه ابو حفيظة رحمه الله
غزمية لان وان كان رخصة في سالف الزمان وما ذكره غيره رخصة
في هذا الزمان والاطراف الثالث منها طرف الاداء والغزمية فيه ان
يؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة فيه ان يقطعه
بمعناه وهو ان يؤدى بعبارة اخرى معنى الحديث ونوعه بعض
ائمة الحديث لقوله عليه السلام نضرا لهما سمع منا مقالة فو ما باو انا
كما سمعها ولانه عليه السلام محض وجوه مع الكلم ففى النقل بعبارة
اخرى لا يؤمن الزيادة والنقصان واجب عن الاول بان الاول
كما سمع ليس مقصودا على نقل اللفظ بل النقل بالمعنى من غير تغيير
كما سمع ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز غاية انه دعاء
لنقل اللفظ كونه افضل ولا نزاع في الافضلية وعن الثاني بان
الكلام في غير جوامع الكلم ونظائر ما فان الحديث في النقل بالمعنى

انواع كذا قال المصنف فان كان اى احدية محكي في معناه لا يقبل
 غيره يجوز نقله لمن لا يصر اى معرفة في وجوه اللغة لانه لما لم يشبه
 معناه لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقلت بعبارة اخرى
 وان كان ظاهرا في معناه يحتمل غيره كعام يحتمل مخصوص وحقيقة
 يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الالفاظية المجتهد لانه يقف على المراد
 منه فيقع الامن من التخلل وما كان من جوامع الكلم وما كان
 لفظه وجيزا وسخية معان جمة او المشكل والمشتك او الخفي او الجمل
 او المثلث به لا يجوز نقله بالمعنى للكلم اى المجتهد وغيره اما جوامع الكلم
 فلما روى انه عليه السلام قال اوتيت بجوامع الكلم فلا يقدر احد
 بعده على ما كان مخصوصا به واما المشكل والمشتك والخفي فلان
 المراد منها لا يعرف الا بتأويل وتأويل الراوى ليس بجمة على غيره
 كالقياس واما في الجمل والمثلث به فلعدم الوقوف على معناها
 والنقل بعد الوقوف هذا وما فرغ من اقسام الخبر وشرايطه وما يفي
 الرواية شرع في بيان الطعن الذي يمتنع الحديث وهو اما ان يكون
 من قبل الراوى او من قبل غيره والاول على اربعة اوجه فقال
 والمراد منه اى الشخص الذي روى عنه الخبر اذا ذكر الرواية اى
 صدره رواية الحديث الذي روى عنه وهذا هو الوجه الاول من وجوه
 الاربعة وذلك لانكاره ان يكون مقطوعا بان قال كذبت
 على او ما رويت كذا او عوفوا بان قال لانه كراي رويت
 هذا الحديث او لا اعرف ففى الاول بسقط العمل بالاتفاق لتعين
 الكذب في واحد غير معين لكن لا يستقط بذلك عدالتها لانها متيقنة
 واليقين لا يزول بالشك وفي الثاني بسقط العمل به عند الكرخي واحمد
 بن حنبل لانه انما يكون جمة بالاتصال بالرسول عليه السلام والانكار
 زوال الاتصال وزعج الشك ففى ذلك الى انه لا يسقط العمل به
 او عمل المراد منه بخلافه بعد الرواية حال كون ذلك الخلف

اختلاف عما هو خلاف بعين بحيث لا يحتمل ان يكون مرادا من الخبر
 بوجه اتصال هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الاربعة مثال ما روى
 عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اتى امرأة تكلمت بغير اذن
 وليها فكلمها باطل ثم زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها يسقط
 العمل به لانه ان ظهر عنه منسوخية ما روى عنه او عدم ثبوتية في
 فقد صار خلافا حقا فبطل الاحتجاج به وان خالفه نقله المبالاة والتهاد
 بالحديث او غلط غفلته وسبانه فلم يتحقق العدالة او كمال العقل وما
 شرطان لقبول الرواية كما سبق فان كان العمل بخلافه قبل الرواية
 او لم يعلم تاريخه اى تاريخ العمل بخلافه لم يكن جرحا اما اذا كان
 العمل به قبل الرواية فلا بد من سماع الحديث فذكره بعد
 سماعه واما اذا لم يعلم التاريخ فلا بد ان يكون الحديث جمة ثابت بعين
 فاذا لم يعلم التاريخ فقد وقع الشك في ثبوت حجته فلا بد من الشك
 فيحمل على انه عمل به قبل الرواية وتعيين الراوى بعض احتمالاته بان
 كان عاما فيخصه او مشتركا فيحمل على احد معنييه لا يمنع العمل به
 لانه روى عنه في الاحتمالات بطريق الاول لا جرح كحديث ابن
 عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فافقوه خصه بالرجال وقال
 لا يقتل المرتبة وهذا هو الوجه الثالث من الوجوه الاربعة والاشارة
 اى امتناع الراوى عن العمل به اى بالحديث الذي رواه مثل العمل
 بخلافه فيسقط العمل به كحديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين
 في الركوع وقال مجاهد سمعت ابن عمر رضي الله عنهما رفع يديهما
 في تكبيرة الافتاح فترك العمل به دليل على كونه منسوخا او على كونه غيرنا
 وهذا هو الوجه الرابع من الوجوه المذكورة ثم شرع في بيان الطعن الذي
 يلحق الحديث من قبل الراوى فقال وعمل الصحابي بخلافه اى خلاف
 الحديث بوجوب الطعن في الحديث اذا كان الحديث ظاهرا لا محتملا
 انخاف عليهم نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر بن

رضى الله عنهما ولا يمكن خفاء هذا الحكم عنهما لانه ليس من احوادث النادرة
 و فيما قيل انهما لا يكونان جرحا كالحكم يعمل ابو موسى بحديث الرضا عليه السلام
 فتمت في الصلوة لانه من احوادث النادرة فيجعل على انهما عنه الطعن
 اليهم مثل ان يقول هذا الحديث منكرا او مجروح او نحوهما من ثمة
 الحديث لا جرح الراوى يجوز ان يعتقد الجرح بالكون سببا
 للجرح سببا له كارتكاب الصغيرة من غير اصرار الا ان وقع الجرح
 اليهم مفسرا بما هو جرح موقوف عليه لانه لو كان الجرح بما هو امر
 مجتهده فيه لا يقبل كالتعقيل بانه حديث مرسل اور واه شارب الشبه
 وهو يعتقد اباحته ضمن استناده بالصبيحة دون التعصب لانه
 لو كان معروفا بالتعصب لا يقبل ايضا لان الظاهر ان تعصبه
 حمل على الجرح حتى لا يقبل الطعن بالند ليس وهو في اللغة كتمان
 عيب التلوة عن المشتري وفي الاصطلاح كتمان الانقطاع في الحديث
 مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان مكان قال فلان حدثني فلان
 عن فلان فهو شبه بالارسال وليس من اسباب الجرح ايضا
 والبليس وموان يذكر الراوى شيخه بالكنية التي يشترك فيها
 غيره او يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف ويصون عن الطعن
 مثل ان يقول سفيان الثوري حدثني ابن مسعود وهو كنية لمحسن
 البصري والكافي وكعض الدابة وحشا على الفقه والمزاج وحدثنا
 السن وهو الصغر عنه تحمل الحديث وعدم الاعيان بالرواية
 واستكثار من كل الفقه فان شيا منها ليس من اسباب الجرح
 اما ركض الدابة فلا تامة فاعمله اهل الجهاد فلا يصلح سببا للجرح
 واما المزاج فلا تامة ورد بالشرع لان النبي عليه السلام كان يمزج دلا
 يمزج الاحقاد واما حدائيه السن فلا ان الصبيحة كالتواير ودون في حدائيه
 سنهم كابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم لكن بشرط الاتقان عند التحمل في
 الصغر مع تحقق سبب الشرط عند الاداء بعد البلوغ واما عدم الاعيان

الاعيان بالرواية فلان المعبر هو الاتقان وهو قد تحقق بدون الاعيان
 كما تقرر اني بكر رضى الله عنه فانه لم يكن معاندا بالرواية واما استكثار
 من كل الفقه فلان الاستغفار به لا يستلزم عدم الاهتمام بحفظ
 الاحاديث وضبطها ولما فرغ من بيان ما يختص بالسنن اراد ان
 يذكر مباحث التعارض بين الاول فقال فصل وقد يقع التعارض
 بين الحجج وقوعا كانتا فيما بين اى النظراين لا بالنظر الى الواقع اذ
 لا تعارض بينهما في الواقع لان الشرايع برئى من العجز ولا يحمل كجهل
 بان نسخ والمنسوخ لعدم العلم بالمتقدم والمناخر فيقع التعارض بينهما
 ظاهرا فلا بد من بيانه اى بيان التعارض وكن المعارضة اى تحقيق
 المعارضة اعني حقيقتها تقابل الحججين على السواء بالذات لا عزية
 لاحدهما على الاخرى في الوصف كخبر الواحد العدل مع خبر الواحد
 العدل بخلاف الخبر المشهور مع خبر العدل فانها ليس بمتناهية
 بالذات وبخلاف خبر الواحد العدل الفقيه مع خبر الواحد العدل الغير
 الفقيه فانها ليس بمتناهية بالوصف فلا تعارض بينهما في صلبين
 متضادين خلاف التقابل وذلك بان لا يجتمع الحكم المدلول لهما
 مع الحكم المدلول للاخرى في محل واحد في وقت واحد وبشرطهما اى
 شرط المعارضة اتحاد المحل والافلا تتحقق المعارضة كالدليل الموجب
 محل الزوجة والدليل الموجب كحرمة اقها واتحاد الوقت والافلا
 تتحقق كالدليل الموجب محل الحظر في وقت والدليل الموجب كحرمة
 في وقت آخر مع تضاد الحكم اى حكم احدهما حكم الاخرى بان
 لا يجتمعان في محل واحد كما ذكرنا وذكر هذه الشروط نصريح بما علم
 التزاما مما ذكره في ركن المعارضة وحكمها اى حكم المعارضة وما يترتب
 عليها بين الابين المصير الى السنة ان وجدت لانها الحق بعد
 الكتب من الله تعالى فافروا ما يستر من القرآن وقوله تعالى
 واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون واما عدم الاعيان

التفسير فالاول بوجوب القراءة على المقتدى لا مائة وان لم يبق وجوبه
 فوجب المصير الى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام
 قراءة له وانما لا يصار الى اية اخرى لانها ان وجدت فيقع التعارض
 بين آية وآيتين والترجيح بكمرة الدليل غير جائز عند المصنف بخلاف
 المصير الى السنة فان المصير اليها لكونها حجة اخرى لا كثره الحجج وبين
 السنتين المصير الى اقوال الصيغة او القياس اذ لم يوجد قول الصيغة
 كما صرح به صاحب التوقيف مثاله ما روى ان النبي عليه السلام صلى
 صلوة الكسوف ركعتين بركوعين وسجودين في كل ركعة وماروة
 عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى بركعتين بركوعين
 واربع سجعات في كل ركعة فوقع التعارض بينهما فوجب المصير
 الى القياس وموالا اعتبار رتبة الصلوات وعند العجز عن المصير
 الى اقوال الصيغة والقياس بان لم يوجد اذ وقع التعارض
 بين اقوال الصيغة او بين القياسين ايضا يجب تفرقا لاصول
 على ما كانت عليه والعمل بها بلا اعادة تنقيحها في سور الاحكام
 لما تعارضت الدلائل من الاحاديث واقوال الصيغة والقياس اما
 الاول فكما روى عن جابر رضي الله عنه من انه عليه السلام اجاز التوضي
 ومارواه النسائي رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن تحريم الحجر الالهية وقال
 انها حرس وهو يدل على نجاسة سورة واما الثاني فكما روى عن
 ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس وماروى عن ابن عباس رضي الله
 عنه انه طهر واما الثالث فلانه ان الحق بالعرف بجامع الضرورة يكون
 طاهرا وان الحق بالبين بجامع التولية من اللحم يكون نجسا وان الحق
 بسور الكلب بجامع حرمة اللحم يكون نجسا وان الحق بسور الهرة بجامع
 الطواف يكون طاهرا مع ما في تلك القياسات من النظر الى الاول
 فلاق الضرورة في العرف اكثر واما الثاني فلاق اصل الضرورة وجود
 في السور دون البين واما الثالث فلو جرد الضرورة في الاحكام لكونه موطئا

مربوط في الدور بخلاف الكلب واما الرابع فلاق الضرورة في الهرة
 اكثر لخواصها المضامين التي لا يدخل فيها احكام وجب تفرقا لاصولها
 ما كان على ما كان عليه فقيل ان الماروف طاهر في الاصل اي قبل
 كونه سور فيكون طاهرا الآن ولا ينجس به ما كان طاهرا ابقا
 لها على ما كانا عليه من الطهارة الاصلية ولم يزل به الحديث اي
 لا يظهر به ما كان نجسا ابقا له على ما كان عليه من نجاسته الاصلية
 للتعارض اي لتعارض الاول فيه ووقوع الشك في طهارة
 ونجاسته المستلزم لوقوع الشك في زوال الطهارة الاصلية
 المتبقية والنجاسة الاصلية كذلك فلا تزول بالشك لما تقر
 من ان اليقين لا يزول بالشك ووجب التمسك اليه اي الى
 الوضوء بسور الاحكام لاحاطة لوقوع الشك في زوال الحديث
 باحدهما بعينه فلا بد من جمعها سمي سور احكام مشكلا لهذا
 لتعارض الاول فيه لان يقين به اي يكون مشكلا اجملا بحكمه كما
 يتبادر الى الوهم لان حكمه وهو وجوب التوضي به وضم التيمم اليه معلوم
 لمجتهدين واما اذ وقع التعارض بين القياسين فلم يسقط
 بالتعارض بحسب العمل بحال اي حتى يجب العمل بحال وهو
 غاية المنفي اعني سقوطهما بالتعارض واللام للعاقبة كما في قوله
 له واللموت وابنوا للخراب والمراد بالعمل بحال الاصل المستمسك
 بالاستصحاب ووجه الانتهاء اليه على تقدير سقوط القياسين
 بالتعارض ان الحكم الشرعي اذا لم يكن ثابتا بالكتاب او السنة
 او الاجماع فلا بد ان يكون ثابتا بالقياس فاذا سقط القياس
 بالتعارض لا يبقى دليل شرعي يرجع اليه فيعمل باستصحاب الاحمال
 بل يعمل المجتهد بايهما اي القياسين شاءت بهادة قلبه اذ يجب له
 العمل بغالب ظنه فلا يجوز له ترك العمل باحدهما بسبب التعارض
 والرجوع الى العمل بالاستصحاب الذي ليس به دليل شرعي فلهذا انما

هو العمل بحال هو

كل مجتهد مصيب في حق العمل والاجتهاد وان كان مخطئا في الحكم عند
تعالى والمتخلص من المعارضة منحصرة في خمسة اوجه بالاستقراء لانه
اما ان يكون من قبل الحجته بان لا يعتد لا اى لا يستوي بان يكون حجته
مشهوره والاخر خبر الواحد مثلا كقوله عليه السلام البينة للمدعى اليقين
على من انكر وما روى انه عليه السلام قضى بثبوت يمين والاول مشهور
وان في خبر الواحد فلا تعارض بينهما لعدم تقابلها على التواتر وهو ركن
المعارضة او من قبل الحكم بان يكون احدهما اى احد الحكمين المدلولين
للابتين المتعارضين حكم الدنيا اى الحكم الثابت فيها والاخر حكم
الآخرة فلا تعارض بينهما لعدم اتحاد الحكم وهو شرط في تحققه
كما بين في سورة البقرة وحى قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وسورة المائدة وحى
وحي قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت
الايان فكفارته الآية واللغو في الآية الاولى ضد كسب القلب كما
الاستهويل ليل اقرانه بكسب القلب وفي الآية الثانية ضد العقد بدليل
اقرانه بالعقد وهو قول يكون له حكم في المستقبل كالمبيع ونحوه
فاللغو في هذه الآية ما يخرج عن الفائدة وقد جاء بهذا المعنى قال
تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقال تعالى واذا سمعوا اللغو فواللغو
في الآية الثانية يستعمل بين الغموس اذ لا فائدة فيه فواجب عدم
المواخذه فيه بخلاف الآية الاولى فان اللغو فيها لا يستعمل الغموس
لانه من كسب القلب فيه خل فيما كسبت قلوبكم فواجب المواخذه
فوق التعارض بينهما فجمعنا بينهما بان المراد بالمواخذه في الاولى
المواخذه في الآخرة بدليل اقرانه بكسب القلب وفي الآية الثانية المواخذه
في الدنيا اى بالكفارة فلماذا قال تعالى فكفارته الآية او يكون المتخلص
عنها من قبل الحال بان يحل احدهما اى احد الحكمين على حالة الحكم
الاخر على حالة اخرى كما في قوله تعالى حتى يطهروا بالتحفيف والتشديد

والتشديد فيها تخفيف بوجوب حل القربان بعد الطهر قبل الاغتسال
وبالتشديد بوجوب احكامه قبل الاغتسال فالحل المخفف على العشرة
والمسند وعلى اقل منها لانه اذا طهرت بعشرة ايام حصلت
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل
العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاجب الى الاغتسال لانه الطهارة
فاحد الحكمين حل القربان والاخر حرمته ومحل الحكمين هو القربان
المطلوب فحتم احد الحكمين على حالة مخصوصة في المحل وهى القربان
بعد تمام عشرة ايام والحكم الاخر على حالة اخرى كذلك وهى القربان
قبل تمام العشرة وهذا راجع عند التحقيق الى تغاير المحل فلهذا قال
صاحب التوضيح واما ان في وهو المتخلص من قبل المحل فبان
يحتمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن الآية او يكون المتخلص
عنها من قبل اختلاف الزمان صريحا بان يكون تقدم نزول
احد النصين على الآخر معلوما صريحا كقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد النسخ في سورة البقرة
وهى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يترصدن
بأنفسهن اربعة اشهر وعشر افهما متعارضان في حق استعمال
المتوفى عنها زوجها ذهب على رضى الله عنه الى انها تعدد بالبعد
ان جلين جمع بين الاثنين احتياطا وابن مسعود رضى الله عنه الى
تعدد بوضع الحمل علامتا اخر نزول قوله تعالى واولات الاحمال الآية
عن قوله تعالى والذين يتوفون الآية وكونه ناسخا له في حق استعمال
المتوفى عنها زوجها ولم ينكره على رضى الله عنه فحصل التخلص عن مخالفة
بالعمل على النسخ لعدم اتحاد الوقت وهو شرط في تحققها كما مر
او يكون التخلص عنها من قبل اختلاف الزمان دلالة اى بدلالة
الاجتنين عليه كما سطره المبيح اى ك نصين احدهما محترم والاخر
بجعل المحترم ناسخا له لان قبل بعثة الرسول عليه السلام كان اصل

الاباحة والمبيح ورواياته ثم المحرم نسخا او لو قلنا ان المحرم كان
 متقدما على المبيح فالمحرم كان ناسخا للاحقة الاصلية ثم المبيح يجوز
 ناسخا للمحرم فيكون النسخ بيقين فلا يثبت بالثبوت وههنا انما
 نجد ما في التوضيح والتوضيح والمثبت لاهل عارض كنجاسة الماء
 من الثاني لذلك لاهل المبيح لاهل الاصل كالطهارة للماء وهذا
 شروع في بيان حال النصين اللذين لا دلالة لهما على اختلاف
 الزمان لعدم كونها مثبتا لاهل كاشا نظر والمبيح كما سبق بل كان
 احدهما مثبتا والاخر نافيا فالمثبت اولى من النافي عند الكوفي
 لان المثبت يخبر عن حقيقة والثاني يعتمد على الظاهر فلهذا
 يرجح قول الجراح على قول المعدل وعند عيسى ابن ابيان
 يعارضان لعدم مزايده احدهما على الآخر كونهما خبر عدل صادق
 فيحتاج الى الترجيح فانه اراهم يفعلون بالمثبت في بعض الصور
 وبالتالي في بعضها فلا بد من اصل ينوط به الترجيح كما استلزمه
 النص بقوله والاصل فيه اي في ترجيح المثبت الثاني ان النفي
 ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان يكون مبنيا على الدليل
 لا على الاستصحاب الذي ليس بحجة او كان مما يشبه حاله اي يمكن ان
 يكون مبنيا على الدليل ويمكن ان يكون مبنيا على الاستصحاب لكن
 عرف ان الراوي اعتمد فيه دليل العرف لا الاستصحاب كان ان في
 في ذين الصورتين مثل الاثبات في القوة فيحتاج الى ترجيح في ترجيح
 احدهما على الآخر كضبط الراوي وانقائه والا اي وان لم يكن النفي
 من جنس ما يعرف بدليله بل كان مبنيا على الاستصحاب ولم يكن
 ما عرف الراوي اعتمد فيه على الدليل فلا يكون ان في كالمثبت في القوة
 فيعمل بالمثبت فالنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اي بريرة
 اعتقت وزوجها عبد اي حال كون رقبته باقية لم يتغير بعد هذا النفي وانما
 على ما كان عليه من رقبته لا يعرف الا بطلان حاله اي بغير الاستصحاب لا بدليل

بدليل يدل عليه فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اي بريرة
 اعتقت وزوجها عبد اي حال كون رقبته زائلة وكون الحرة ثابتا
 فانه ثبت فعملنا به وقلنا ان الامة التي زوجها عبد اعتقت ثبت لها
 العتق خلافا لثبوت فاعني فانه يعمل بان في ويقول الامة التي زوجها عبد
 اعتقت ثبت لها خيار العتق فقط وهذا النفي لم يدرك بدليل بل مجرد
 ظاهرا محال وابقا ما كان على ما كان عليه فالمثبت اولى والنفي
 في حديث يعمونة وهو ما روي ابن عباس ان النبي عليه السلام
 تزوجها وهو محرم اي حال كونه مستقرا في احواله الذي كان ثابتا
 قبل تزوجه عليه السلام فهذا نفي وابقا على ما كان عليه من احواله
 السلام قبل التزوج مما عرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات
 وهو ما روي يزيد بن الاصم انه عليه السلام تزوجها اي يعمونة وهو محرم
 اي حال كونه خارجا عن الاحرام زائلا عنه المحرمية وثابتا له الحلال فثبت
 فالثاني في المثبت كلاهما متساويان في القوة فترجح الثاني في ضبط الراوي
 وانقائه وجعل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه
 اي يزيد بن الاصم لا يعدله اي ابن عباس في ضبط والانقائه
 فعملنا بان في ذلك يجوز لكاح المحرم خلافا لثبوت فاعني فانه عمل بالمثبت
 ولم يجوز ذلك وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف
 بدليله كالنجاسة اي كنجاسة الماء واحكامه اي وكحرمة الطعام
 فوقع التعارض بين الخبرين اي بين الخبرين بان هذا الماء طاهر
 وهذا الطعام حلال وبين الخبرين بان نجس وانه حرام والخبر الاول ثابت
 كونه مبقيا على ما كان عليه والثاني مثبت لاهل عارض وهذا النفي
 من جنس ما يعرف بدليله بان اخذ الماء من نهر جار ووضعه في اناء
 طاهر ولم يغيب عن ذلك الاناء واخذ الطعام من محل طاهر كذلك
 ولما كان هذا الثاني في كالمثبت في القوة كما عرفت وقع التعارض
 بينهما فاجتنب الى ترجيح فترجح بالاصل كما قال المصنف فوجب العمل به

بالاصل وهو الطهارة في الماء واكمل في الطعام لان الاستصحاب
يصلح للمرجحة فخرج به ان في هذا ما علم ان صاحب الكشف جعل طهارة
الماء وحل الطعام مما يشبه حاله فوج انما ان يعرف ان المجزئ خبر بهما
على الدليل لا على ظاهر الحال او لم يعرف ذلك فعلى الاول يكون خبر
بهما كاشح المبتدئ فيعارضه فخرج بالاصل وعلى الثاني في المبتدئ ان
كما عرفت ولعله اقرب الى الصواب والاعلم والترجيح الى ترجيح
الخبرين على الآخر اذا تعارضا لا يقع بفضل العدد اى بزيادة رواة
احدهما على عدد رواة الآخر ما لم يبلغوا حد المتواتر عند العامة لان
كثرة الرواة اذا لم تبلغ حد التواتر لم يحصل بينه اجتماعية تمنع التوفيق
على الكذب ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو مجموع بل يكون
الحكم حينئذ منوطا بكل واحد فلا يكون لكثرة العدد فزية صالحة للترجيح
واسحق قد يكون مع القليل قال الله تعالى لا يعلم الا قليل ولا بالكثرة
والكثرة اى ذكورة الرواة وحرثهم اذا لا اعتبار بالعقل والضم
والعدالة وعند البعض يقع الترجيح بكثرة الرواة والصحيح قول
العامة واذا كان في احد الخبرين زيادة على الآخر فوقع التعارض
بينهما بسبب تلك الزيادة فان كان الراوى واحدا فيهما
يؤخذ بالخبر المبتدئ للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف وهو
ما روى ابن سعد رضي الله عنهما انه قال اذا اختلف المتابعان التسعة
قائمة بخلافه تراوا في رواية اخرى عنه لم يذكر قوله التسعة قائمة
فاخذ ما بالمبتدئ له وفن لا يجري التحالف عند عدم قيام التسعة
فيحمل النقصان على قلته ضبط الراوى عنه فاما اذا اختلف الراوى
ونقص فيجعل الخبر المتصف بالزيادة والنقصان كخبرين يعمل
بهما لاحتمال انهما صدرا عنه عليه السلام في وقتين كما هو اى في
العمل بهما في ان المطلق لا يحيل على المقيد في حكيم مثاله ما روى
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية اخرى

عنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض فعلم بهما ولا يحل المطلق على
المقيد بالطعام فلا يجوز بيع العروض قبل القبض ايضا **فصل** في
المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة وهذه الحجج المذكورة
من الكتاب والسنة كتحمل البيان وهو يطلق على فعل المبين كالسلام
والكلام وعلى ما يحصل بالبين كالدليل وعلى ما يحصل بالبينين
وهو العلم فلما قيل مواضع المراد وقيل الدليل وقيل العلم اصل
من الدليل وهو على ما اختاره المحققون خمسة اقسام بيان تقرير
وتفسير وتغيير وتبديل وضرورة وضافة البيان الى الاربعة
الاولى من قبل اضافة العام الى الخاص وضافة الى الخامس
من قبل اضافة الشيء الى سببه اى بيان يحصل بسبب الضرورة
ودوجه الضبط ان البيان اما بالمنطوق او بغيره الثاني بيان ضرورة
والاول اما ان يكون بيانا بمعنى الكلام او اللازم له كالمدة التي في
بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان تغيير
والاول اما ان يكون معنى الكلام فيه معلوما لكن ان في اكد قطع
الاحتمال او مجهولا كالمشرك والمجمل ونحوهما الثاني تغيير والاول
بيان تقرير واستنباط منه ان ليس المراد بالبيان مجرد اظهار المراد
والا لكانت النصوص الواردة ببيان الاحكام ابتداء وادخل فيه
فيحمل احصاء المذكور فينبغي ان يراد به اظهار المراد بعد سبق ماله
تعلق به في الجملة ليشمل النسخ فانه بيان تبديل دون النصوص الواردة
بيان الاحكام ابتداء وهو اى البيان اما ان يكون بيان تقرير وهو
تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز ان كان الكلام المؤكدة حقيقة نحو
قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطائر يستعمل في غير معناه
الحقيقي يقال للبريه طائر لا سراع ويقال فلان يطير بهتمه فيكون
قوله تعالى يطير بجناحيه تأكيد او قطع لاحتمال المجاز او ان يخص
ان كان المؤكدة نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام يحتمل

بخصوص فقرة بذكر الكل فقط احتمال ^{احتمال} واما قوله اجمعون بيان
 تفسير فان ما قبله لما احتمل الاجتماع والافراق كان فيه خفاء فكان
 قوله تعالى اجمعون تفسيره الا انه يحتمل المجاز يكون متفرقا فقرة يلفظ
 اجمعون ان الحقيقة مرادة لان التفرق ليس معنى مجاز بل لفظ الكل
 اذ لم يوضع الاجتماع ومن هذا القبيل قوله لا وجه انت طالق وقوله
 لعبد انت حر وقال عنت المعنى الشرعي اذ بيان تفسيره
 وهو ايضا ما فيه خفاء بيان كمال كقوله تعالى اقيموا الصلوة
 فانه يحمل بينة النبي عليه السلام بالقول والفعل والمشترك كيان
 الرجل قوله انت باين بقوله عنت به الطلاق فانه بيان تفسير
 اذ البينة واخوانها من الكتابات مشتركة محتملة للمعاني فيكون
 بيانها تفسير ثم بعد التفسير بفعل باصل الكلام حتى يكون الواقع بها
 بواين وكذا بيان المشكك وانحني من بيان التفسير وتخصيص المحل
والمشترك بالذات كمن جمع وانهما اي بيان التفسير والتفسير
موصولا اي من غير تأخير عن وقت الخطاب ومفصولا اي بان تأخير
 عنه واما تأخيرها عن وقت الحاجة فغير جائز الا على قول من يجوز
 تكليف المحال واعلم ان جمهورنا يخافون اختياره وجواز تأخير البيان
 عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا في بيان التفسير والتفسير بافهام
 وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان الغرض على الفعل والتمويل
 عنه وروايات بيان فائدة يعلم منه احد المذاهب بخلاف الخطاب
 بالمحل فانه لا يفهم منه شئ اصله في جواز في التفسير والتفسير
 قوله تعالى ثم ان علينا بيان حيث اراد به التفسير لا التغيير لا يحمل
 على بيان الاشكال عليه عليه السلام من معانيه ولان البيان في
 الايضاح ولا ايضاح في التغيير فلا يحمل عليه مطلقا ولا مراد
 بالاجماع فلا يراد به لعموم المشترك وفي التفسير معنى التفسير بل
 اولى وعند بعض المشككين لا يصح بيان المحل والمشترك الا موصولا

125 موصولا الظاهر انه لا يصح عنه وتأخير بيان التفسير مطلقا سواء كان
 بيان المحل او المشترك او انحني او المشكك عنه لانه استدلال عليه بان
 المقصود من الخطاب ايجاب المحل وهو ان يكون بالفهم والفهم
 انما يحصل بالبيان ولو جوزنا تأخير البيان لادق الى تكليف المحل
 المحل وبهذا الدليل جار في الكل واعل تخصيصها بالذات بمعنى على
 والاجواب عن هذا الدليل ان تكليف المحل انما يلزم لو كان الخطاب
 بالمحل مثلا قبل البيان موجبا للعمل وليس كذلك وانما يجب العمل
 بعده وقد عرفت فائدة الخطاب به على تقدير تأخير البيان و
او بيان تغيير وهو تغيير موجب صدر الكلام باظهار المراد منه
 وحقيقته ان حكم الصدر لا يتناول بعض ما قبله لفظه فوجب
 ان يتوقف اول الكلام على اخره حتى يصير المجموع كلاما واحدا فلا
 يلزم ان قض كالعقوب بالشرط وكالاستثناء والتخصيص
 بكلام مستقل والصفة والغاية وبدل البعض وانما خصها بالذات
 لاشتغالها بما فيه واتفق المحققين في كونها بيان تغيير بخلاف
 ما سواها اما الاستثناء فانه بيان تغيير بانها بينة ومن محققين
 ان فقيهة واما الشرط فانه بيان تغيير عن الكل لا عنه شئ لانه لا
 زيد فهو عنه بما بيان بتدليل النسخ الذي يسميه القوم بيان بتدليل
 ليس ببيان عنه هما وذلك لان الشرط بتدليل الكلام من الغفلة
 لا لاجباب في الحال الى ان يتعقد عنه وجود الشرط بخلاف الاستثناء
 فانه لا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا يتبدل فيه بل هو بيان
 انه لم يرد واما النسخ فهو رفع الحكم لا اظهار حكم احواله فان الشرط
 فيه تغيير من ذلك الوجه واظهاره واجباب عنه وجوده فكان
 بيان تغييره كالاستثناء وان كان بينهما فرق من جهة اخرى
 ان التغيير في الاستثناء بقدر المستثنى فقط وفي الشرط بجميع
 ما قبله الصدر واما النسخ وان كان رفعا وابطالا بالنسبة

ابن كنه عند الله تعالى بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبدل العلم
 ان هذه الاستثناءات انما تعد من بيان التغيير لا طرأ وتغييرها وانما خلاص
 لوجود مغير غير ما كالعطف مثل فانه قد يكون مغيرا كما اذا قال انت
 طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كملت فلان ان شاء الله تعالى
 فان عطف الشرطية الثانية على الاولى بعد ما حقيها الاستثناء مغير
 حكم الشرطية الاولى في حق الابطال صريح به في تخصيص الجميع كما
 يصح ذلك اى بيان التغيير موصولا من غير تأخير من وقت
 الخطاب فقط اى لا موصولا لقوله عليه السلام من حلف على بين
 فرائى غير ما خبر منها فليكفر احدى فلو جاز تراخيها لما اوجب النبي عليه
 السلام التكفير معناه بل قال طيب ثمن بان شاء الله او يكفر ويختلف
 في خصوص العموم اى في كون العام خاصا ابتداء بدليل تراخي
 عنه ففقد ما لا يقع ذلك بخصوص تراخيها بان يكون دليل
 بخصوص تراخيها عنه وعندك ففى يجوز ذلك قيدنا بالابتداء
 لانه لو خص بدليل وقارن له ابتداء يجوز تخصيصه ثانيا بدليل
 تراخي عنه بالاتفاق هذا الاختلاف بناء على ان العموم مثل
 بخصوص عندنا في الجواب الحكم قطعا وبعد بخصوص لا يسمى
 القطع فكان تخصيص العام تغييرا من القطع الى الاحتمال فيقيد
 بشرط الوصل اى بشرط كون المغير موصولا كالاستثناء والتعليق
 وعنده اى ان ليس بتغيير لان موجبه ظني قبل التخصيص
 عنه بل مؤقرا اى يقر ان المراد به البعض فيصح موصولا
 كما هو شأن بيان التفرير ثم لما اشترطنا الاتصال في بيان التغيير
 وكان التخصيص تغييرا خلافا لثبوت فانه عندنا بيان محض فجزأ آخره
 اسند لا بوجوه ثلثة الاول ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تكونوا
 بقره بقر الصفا وغيره ثم خص تراخيها وعلم ان المراد بقره مخصوصه
 ان في ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين

اثنين والاهلث مل الابن وغيره ثم خص تراخيها بقوله ان ليس
 من اهلك الثالث ان الله تعالى قال انكم وما تعبدهن من دون الله حصص بينهم
 فليسمعوا ابن الزبير قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انت قلت
 ذلك قال نعم قال اليهود وعبدوا عزرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو
 ميثع عبدوا الملائكة ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقتم من
 احسن اولئك عنها مبعودون يعنى عزرا وعيسى والملائكة فخص
 تراخيها وجب ردها الوجود فاشار الى رد الاول بقوله وبيان بقره
 بنى اسرائيل من قبل نقيب المطلق لامن قبل تخصيص العام لان الكثرة
 في موضع الثبات لا نعم في الاصح فكان هذا البان نسخا لان
 نقيب المطلق نسخ فيصح تراخيها بل يزعم التراخي والى رد الثاني
 بقوله والاهلث لا يثنون الابن اى ابن نوح عليه السلام لان المراد
 اهل دينه لا اهل قرابته ولا شك ان من لا يبيع الرسول لا يكون
 اهله بهذا المعنى لانه يثنونه وخص تراخيها بقوله ان ليس من
 اهلك بل هو تعيين المراد بلفظ المشرق فيكون بيان تغيير
 فيصح موصولا كما سبق فعلى هذا يكون الاستثناء بقوله تعالى ان
 سبق عليه القول منقطعاً واجب ايضا بان سئل ان الامل
 متناول لابن بان يكون المراد به الامل قرابة فقد خرج بالاستثناء
 بقوله تعالى الا من سبق عليه القول لان الاستثناء ح كونه متصلا
 فيخرج الابن به لا بالتخصيص المتراخي وح معنى قوله تعالى ان ليس
 من اهلك الذي لم سبق عليه القول فلاضافة للعهد والى رد
 الثالث بقوله وقوله تعالى انكم وما تعبدهن من دون الله
 يثنون عيسى عليه السلام وعزرا والملائكة حقيقة لان كلمة ما غير
 العقلاء لا تخص تراخيها بقوله ان الذين سبقتم من احسن
 الآية وانما اورا بن الزبير السؤل المذكور تغيا بالجاز او
 التغليب فلا يلزم جواز تراخي المخصص والمغير اصلا ثم شرع في

بيان حقيقة الاستثناء والاختلاف فيها بينا وبين انفعي فقال
 والاستثناء وهو المنع من دخول بعض ما تناول صدر الكلام في حكمه
 وهذا التعريف مختص بالاستثناء المتصل الذي هو الاستثناء حقيقة وإنما
 المنقطع يسمى استثناء بطريق المجاز فلهذا لم يجعله صاحب التوضيح
 قسما من الاستثناء بل اوردوه ذائبة للاستثناء الحقيقي فخص التعريف
 بمنع التكلم بحكمه أي بحكم صدر الكلام نظرا الى حقيقة الكلام بقدر المستثنى
 أي في حق منفذ المستثنى والطرف الاول متعلق بالتكلم والى بالمنع
 واما فن نظرا الى حقيقة الكلام لانه لا يمنع التكلم بالحكم بقدره بصورة
 فيجعل الاستثناء نظرا الى حقيقة تكلمه بالباقي بعده أي بعد المستثنى
 هذا عندنا وعندنا فنعى رحمه الله بمنع الحكم بطريق المعارضة وعلم
 انهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء فنعى قوله له على عشرة الاثنية
 لا يخلو ان اطلق العشرة على السبعة فخرج قوله الاثنية يكون بيان
 انما فهو كما قال ليس له على ثلثة منها فيكون كال تخصيص المستثنى
 في ان كلامه ما بين ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض
 افراد الحكم في البعض الاخرى لف الحكم في البعض الاول الا ان
 الاستثناء كلام غير متعلق بال تخصيص كلامه فلهذا قال المتأخر
 الاستثناء عندنا فنعى بمنع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل
 الخصوص ويدل على هذا ما اوردوا عليه ان العشرة مثلا اسم
 عام للعدد المعين لا يقع على غيره كالتسعة مثلا حقيقة وهو
 ولا يجزى لانه اسم العدد ونقص في مدلوله لا يجعل على غيره ولو سلم
 فالج ز خلاف الاصل فيكون مرجوحا ولا شك ان هذا مما يرد
 على قول من قال المراد بالعشرة هو تسعة او اطلق العشرة
 على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم وبهنا قص ظاهر الكلام
 بعد اقراره قال صاحب التوضيح ولا اظنه مذاهب احد يعني انه
 ليس مذاهب انفعي ولا غيره او اطلق العشرة على عشرة افراد

افراد ثم اخرج ثلثة قبل الحكم ثم حكم على الباقي او اطلق عشرة الاثنية
 على السبعة فكانه قال له على سبعة فحصل ثلثة مذاهب فعلى المذهب
 الاخيرين يكون الاستثناء تكلما بالباقي في صدر الكلام بعد المستثنى
 فنعى قوله له على عشرة الاثنية صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلثة
 والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلم بالسبعة
 وقال له على سبعة اما على المذهب الاخير فلان عشرة الاثنية
 موضوعة للسبعة فيكون تكلما بالسبعة واما على المذهب الثاني
 فلانه اخرج الثلثة قبل الحكم من افراد العشرة ثم حكم على السبعة
 فان الحكم في حق الحكم يكون بالسبعة أي يكون الحكم على السبعة فقط
 لا على الاثنية لا بالنفي ولا بالاثبات فعلى المذهب الاول يكون
 المستثنى والمستثنى منه جملتين احدهما مثبتة والاخرى نفية
 والاثبات والنفي يكونان في بطريق المنطوق ولا المفهوم على
 المذهب الاخير يكون الاستثناء كال تخصيص بالعلم اذا كان التثنية
 عدو كقوله له على عشرة الاثنية فهو كقوله له على سبعة فيكون
 الاستثناء في دلالة على كونه الحكم في المستثنى مخالفا للصدر كالتخصيص
 بالعام واذا كان غير مدعى كجاء في القوم لا يزيدا يكون الاستثناء كالتخصيص
 بالوصف في الدلالة المذكورة فهو كقوله جاء في من القوم غير زيد ولا
 دلالة لهما أي للتخصيص بالعلم والوصف على نفي الحكم عما عداهما ثلثة
 وعند القائلين بمفهوم المعنى لهما دلالة عليه دلالة المفهوم لا المنطوق
 وعلى المذهب الثاني يكون الاستثناء كالدلالة على كونه الحكم
 في المستثنى مخالفا لحكم الصدر من تخصيص المذكورين لانه يدل عليه
 بطريق الاشارة وهي فوق دلالة المفهوم وذلك لان ذكر المجموع
 اول ثم اخرج البعض قبل الحكم ثم الاستثناء الى الباقي يشير الى ان
 حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجاء في غير
 هذا المذهب الاخير هو المتأخرون من العلماء اختلفية وبعض المتأخرين

منهم مال في الاستثناء الغير العدوي الى المذهب الثاني بحكم العرف
قال صاحب التوضيح انهم لم يصرخوا بهذا المذهب لكن قالوا في
كلية التوحيد ان اثبات الاله بطريق الاستدلال ففهم من
ذلك ان مذهبهم في الاله لو كان مذهبهم هو ان لا يكون
ان الاستثناء الغير العدوي على هذا المذهب كال تخصيص
فصار قولنا لا اله الا الله كقولنا لا اله الا الله غير الوجود والتخصيص
بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفى الحكم عما عداه فلا دلالة له
على وجوده تعالى بطريق الاستدلال ففهم ان مذهبهم ليس
في ان لا يكون مذهبهم شيئا والاستثناء بالغاية ويقولون
ان ما بعد الغاية يخالف حكم ما بعد الغاية وهذا غير محقق في المذهب
ان لا يكون مذهبهم هو الاول لان دلالة على النفي والاثبات
على المذهب الاول بطريق المنطوق لا بالاشارة ففهم ان
ان مذهبهم في الاستثناء الغير العدوي هو ان لا يكون بحكم العرف
لا جماع اصل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي هذا دليل على ما ذهب اليه الثاني ففهم من ان حكم المستثنى منه
واجب عنه بان قولهم هو من الاثبات نفي وبالعكس جواز القول
انه لم يحكم على المستثنى بحكم الصدر لانه حكم عليه بتفويض حكم الصدر
والا لكان من قبيل لا جماعهم على ان الاستثناء اخراج وتكلم بالباقي
بعد اثباته وليس احد الاجماعين اولى من الآخر فلا بد من التوفيق بينهما
بما ذكرنا وان قوله لا اله الا الله للتوحيد اى موضوع لا فائدة
ومفاد النفي والاثبات فلو كان لكل بالباقي بعد المستثنى
لكان نفيًا لغيره لانه هو الباقي لا اثباتا له تعالى وهو دليل على
ذهب اليه ان فسر ايضا واجب عنه ايضا بان معظم الكفار
كانوا اشركوا في عقولهم وجود الاله ثابت فينفى النفي ثم يلزم
منه وجوده اشارة على المذهب الثاني لانه لا ذكر الاله ثم اخراج

اخراج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم
المستثنى خلاف حكم الصدر والآلة اخراج منه وعلى المذهب الثاني
يلزم وجوده ضرورة لان تقديره على هذا المذهب لا اله الا الله
موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفى الحكم
عما عداه عند هؤلاء فلا دلالة للكلام على وجوده منطوقا ومفاد ما بل ضرورة
وان قوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم
بطريق المعارضة كما ذهب اليه الثاني ففهم في الاجاب فقط يكون
اى ثبت لا في الاخبار والاستثناء في الآية وقع في الخبر فلو حكم
بثبوت الالف ثم عارضه الحكم في الخمسين لزم كونه تعالى نفي
لما اثبتة فيلزم الكذب في احد الطرفين تعالى عن ذلك وفيه
انه انما يلزم ذلك لو كان مذهب الثاني في مثل قولك له على عشرة
الا عشرة اطلاق العشرة على عشرة افراد ثم اخراج ثلثة بعد الحكم
وليس كذلك بل هو قائل مذهب اليه احدا اصطلاحا ففهم ان
وانكاره اقرار على ما عرفت وانما اذا كان مذهبهم فيه اطلاق العشرة
على السبعة يجعل قوله الا عشرة بيانا لهذا فلا يتوجه هذا كما لا يخفى
ولان اصل اللغة قالوا الاستثناء اخراج اى اخراج المثبت من النفي
وبالعكس وتكلم بالباقي بعد النفي اى المستثنى فلا بد من الجمع
بين الاخراج المذكور وبين التكلم بالباقي فنقول في اجمع بينهما انه
اى الاستثناء تكلم بالباقي بوضع وعبارته واثبات في
الاستثناء من النفي ونفي في الاستثناء من المثبت باثبات
فكانه مال الى المذهب الثاني على ما سبق تفصيله وهو اى صفة
عليه الاستثناء متصل ان منع ذلك الاستثناء بعض ما نادى
صدر الكلام عن دخوله في حكمه بالآلة اخواتها وهو اصل الحقيقة
في صيغة الاستثناء اتفاق وان كان لفظ الاستثناء يطلق على المتصل
والمتصل حقيقة اصطلاحية ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه اى

المستثنى من الصدر بان لا يكون من جنسه وهو مجاز في الصنيع ولا
 فيه بعد التعلق بالصدر من المخالفة بين الطرفين باحد وجهين
 تكون الآية بمعنى كون آما بالنفي والاثبات نحو ما جاء في القول لا
 اذ لا زيدا اذ لم يكن منهم واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ناقص
 وما نفع الا ما خالف جاء في زيدا ان يكون الفرد وجوده فيجعل
 هذا الاستثناء مبتدأ اي ما يندرج به الكلام المتعلق بالصدر قال الله
 تعالى اذ انتم ما كنتم تعبدون انتم وابداكم الا قد يكون فانهم عدو
 الا رب العالمين اي لكن رب العالمين فاني احبه واعبده هذا على تقدير
 ان يكونوا عبدا والاصنام فقط واما على تقدير ان يكونوا عبدا والاصنام
 مع الله تعالى فالاستثناء متصل والاستثناء متى تعقب كلمات
 معطوفة بعضها على بعض ينصرف الى الجميع كالشرط فانه ينصرف
 الى جميع ما تقدم بالاتفاق فلو قال عبدي حر واما ان طالق ان
 دخلت هذه الدار لا يعين عبده ولا تطلق امانة الا اذا دخل الدار
 بالاتفاق عندات فني لان الجميع بحرف الجمع كجميع بلفظ الجمع
 ولو كان ما قبله جمعا بالصفة ينصرف اليه بالاتفاق فكذا هذا
 قلنا لام المسداة مطلقا يجوز ان يكون للاستقلال وذل في
 منع الصرف الى الكل وعندنا ينصرف الى ما يليه مثله قوله تعالى
 ان الذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
 ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
 الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فان
 قوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فان
 هم الفاسقون حتى ان فسفهم يرتفع بالتوبة ولا يضيء التوبة فيقول
 شهداءهم بل روبا من تمام الكلمة وعنده منصرف الى قوله لا تقبلوا
 شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون حتى ان التاب يقبل شهادة
 عنده كما يرتفع فبقوله ان رجوع الاستثناء الى ما قبله ضرورة

لضرورة عدم استقلاله بنفسه فيقدر بقدر الحاجة وقد انفع الضرورة
 بصرفه الى الاخرة على انه لا يشركه في عطف الكل في الحكم فني الاستثناء
 بالطريق الاول بخلاف الشرط لانه يبدل حكم الصفة بخلاف
 الاستثناء فانه يمنع الحكم بقدر المستثنى فيجعل لكل باب في الاستثناء
 لانه يمنع الحكم بطريق المعارضة كما ذهب اليه الثالث في رخصته
 او بيان ضرورة اي البيان اي صل بسبب الضرورة وهو
 القسم الرابع من اقسام البيان وهو نوع بيان يقع بالمراد
 اي بيان لفظة ولا شرعا ولا عرفا خاصا ولا عاما يعني ليس له
 بالوضع بل يدل عليه الكلام بمعونه امر خارج عنه فيكون من ضرورية
 الكلام ومقتضياته بالنظر اليه وهو اي بيان الضرورة على الوجه
 اقام بالاستقراء لانه امان ان يكون ذلك ايا الممدلول عليه
 في حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه اي ابوه وامه فلامه
 الثالث لما اضيف الميراث اليهما وخص الام بالتثنية صار
 ذلك بيانا لكون الاب وارثا للاب في ضرورة او ثبت ذلك
 ابيان بدلالة حال المنكح كسكوت صاحب الشرع عن امر
 يعاينه من قول او فعل من التغيير فيدل ذلك على ثبوت
 ذلك الامر شرعا لان صاحب الشرع لا يكت عن امر يعاينه
 اذا كان على خلاف ما ثبت في الشرع لقوله عليه السلام اتك
 عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اكل من
 القدر على الانكار وثما فيها كون الفاعل له مسلما مثله ما روي
 ان عمر رضي الله عنه حكم فبين اشترى جارية فاستوله بارتد ابنته
 على المستحق ورد قيمة الولد والفقر ولم يقض برده قيمة منافعها
 ومنافع الولد وكان شاور علي رضي الله عنه واشتهر ذلك
 في الصحابة ولم يرد احد فلو كانت قيمة المنافع واجبة لما حل
 الا عارضه بعد ما رجعت الى القضية وطلب من القضاء او ثبت

ذلك البيان ضرورة دفع الغرور عن الناس كسكوت المولى حين
 رآى عبده يسبح ويشترى يكون ذلك اذنا له في التجارة دفعا
 للغرور عن الناس او ثبت ذلك البيان ضرورة طول الكلام
 الذي يكفر استعماله فيستحق التخفيف كقوله له على مائة ودرهم
 فانه لو قيل له على مائة درهم ودرهم لطال الكلام الذي يكفر استعماله
 فحذفنا على انه مخففة فصار ذلك بيانا بان المائة من جنس المعطوف
 بخلاف قوله له على مائة وثوب فان الثوب لا ثبت في الذمة
 الا في السلم ولا يكفر كثرة العدد فلا يستحق التخفيف ولا يكتب الا
 فيما صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه او بيان بتدليل هو
 القسم الخامس من اقسام البيان وهو في اللغة النسخ فلهذا افتر
 التبدل في قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية بالآية بالنسخ
 وهو اي النسخ في عرف اهل الشريعة بيان مدة الحكم المطلق اي
 بيان الشارع لانتهاء الحكم الشرعي العلي الغير المقتبة بتأبيد او توقيت
 وانما فيه ما الحكم بالعلم لان الاحكام العقلية مثل وحدانية الله تعالى
 وامثالها ما يجري مجرىها كالا مورا كسبية والاجازات عن الامور
 الماضية او الحاضرة او المستقبلية نحو فسحة الملائكة مما لا يقبل النسخ
 وقية الحكم العلي بالمطلق فان الحكم العلي اذا حقه ان يبدى او التوقيت
 لا يحتمل النسخ ايضا كما سبأ في الذي كان معلوما عند الله تعالى و
 بانه ينتهي في وقت كذا الا انه تعالى اطلقه ولم يبين مدة فصلا
 ظاهره البقاء في حق البشر فكان النسخ تبدلا في حقه لان الظاهر
 في علمنا بقاء كل موجود واستمراره بيانا محض في حق صاحب الشريعة
 لعلمه بان الحكم الاول موقت الى وقت كذا ونظيره العقل فانه بيان
 ونظيره العقل فانه بيان للاجل في حقه تعالى لان المقنول ميت جاهل
 وفي حقه تبدل وقطع المحبوة المظنون استمراره لولا العقل فلهذا
 يترتب عليه الفصا ص و س ر الاحكام وهو اي النسخ جائز

جائز عندنا بالنسخ وهو ان لكاح الاخوات كان مشروعا في شرع
 آدم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغيره من الشرايع خلافا لليهود لعنهم الله
 تعالى فعند بعضهم هو باطل نقلوا وعند بعضهم عقلا اما النقل في التوراة
 تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض واودعوا نقله تواروا عن
 النقل عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشرعيته واجواب عنه انه قد ثبت
 رسالته رسل بعد موسى عليه السلام بالآيات المعجزة والله لعل القاطن
 فلا يكاد يصح ما رويوا وادعوا لهم ان ذلك في التوراة غير مسموع منهم
 لانه ثبت عندنا تحريف كتبهم ولو سلم ذلك لكن لا يمكن جملة على ذلك
 لان التكليف بالسبب ينقطع بانقطاع اوان التكليف مع ان
 الارض والسموات قائمة بل المراد به التائيد العرفي فكانه قال تسكروا
 اياه المبعث محمد عليه السلام عملا بالادلة واما قولهم رواية عن موسى
 عليه السلام لا نسخ لشرعيته ان سلم كونه متواترا فهو كلام حذف بعضه
 اي لا نسخ لشرعيته الى مبعث محمد عليه السلام عملا بالادلة ايضا
 ذلك ان نقول مراده عليه السلام نفى النسخ بالمعنى فلهذا الجمل من ان
 ابطال الحكم الشرعي وهذا لا ينافي بقاء النسخ بمعنى بيان انتهائه
 فنقر الحكم في ذمة المكلفين كما مر ولعله انما صدر عنه عليه السلام
 مثل هذه الكلمات المحمولة على ما ذكرنا من رغبة القوم على شريعته فان
 طبيعة الانسان مجبولة على الرقبة على ماله وادام وبقاء النفرة
 عماله زوال وفناء واما العقل فلان النسخ يوجب كون الشيء
 مأمورا به ومنهيا عنه فيكون حسنا وقبيحا وايضا النسخ يوجب
 الابداء والجهل بالعواقب وهو محال على الله تعالى واجواب عن الاول
 انه يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين ومن ان في ان النسخ بيان محض
 في حقه تعالى لمدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما وان كان تبدلا
 في حقه ومحملة اي محل النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه اي كونه
 مشروعا وغير مشروعا في نفسه اذ لو لم يحتمل كونه مشروعا كما كفر لم

يقبل النسخ وكذا لو لم يحتمل كونه غير مشروع كالإيمان بالله تعالى
لم يتحقق به ما ينافي في النسخ من توقيت كان قال الشارع حرمت
هذه السنة هذا إذا كان التوقيت بغير وقت نزول النسخ أو ما
إذا وقت الحكم بوقت نزول النسخ فلا شك في أنه يقبل النسخ
أذا لا يلزم البدء أو تأجيله ثبت ذلك التوقيت أو تأجيله نصاً أي
بالنسخ قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك الآية وقوله عليه السلام
أبجاء ما مضى إلى يوم القيمة هذا إذا كان نفس الحكم كالوجوب أو
وإذا كان نفس الواجب مؤبداً وحكم مطلق كما في صوموا
أبداً فاجبوا على أنه يجوز نسخاً وتفضيله بطلب من التلويح
أو دلالة أي بدلالة إخراج عن النص كالحكم التي تبت
بالنسخ من التي قبض عليها النبي عليه السلام فانها مؤبدة بدلالة
أنه عليه السلام خاتم النبيين بشرط أي شرط جواز النسخ
التمكن من عقد القلب عند أي التمكن من الاعتقاد وثبوت
الحكم الأول دون التمكن من الفعل أي من غير حاجة إلى التمكن
من الفعل خلافاً للمعتزلة إذ عندهم لا يجوز النسخ قبل العمل
بالحكم الأول وإن حصل التمكن من الاعتقاد بما أن حكمه
حكم النسخ وما يترتب عليه بيان المدة لعمل القلب واعتقاد
عنده ما أصلاً أي بالاصالة وبيان المدة لعمل البدن فعمله
بنها أي بالتبع فبجوز قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد
محصول المقصود الأسنى وعندهم أي المعتزلة هو أي النسخ
بيان مدة العمل بالبدن فقط فلا يجوز قبل التمكن من الفعل
ولنا أنه عليه السلام أجاز ليلته المعراج بخمسين صلاة ثم نسخها
على الخمس مع عدم التمكن من العمل وذلك لأنه يمكن أن يكون
المقصود الاعتقاد بالاصالة والعمل بالتبع بناءً على أن الاعتقاد
أقوى فانه يصلح أن يكون قرينة مقصودة كما في المشابهة والله أعلم

لا يحتمل السقوط بخلاف العمل فانه يمكن أن يسقط بعد كمال قرار بالبدن
والصلاة والصوم وغيرها هذا مضاف من بيان حقيقة النسخ وجواز
ومحلها بشرط شرع في بيان ما يصلح نسخاً وما لا يصلح إياه فقال
والقياس لا يصلح نسخاً لتسوي من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وكذا لا يصلح أن يكون منسوخاً لأنه لما كان منسوخاً لا يثبت
كان النسخ والمنسوخ في الحقيقة نفساً لا نفساً على أنه لا نسخ بعد
عليه السلام والعبرة في عمده عليه السلام بالنسخ وإن وجد القياس
وكذا الإجماع عند الجمهور لا يصلح نسخاً لتسوي ولا منسوخاً بشئ لا
الإجماع إنما يكون بعد عهد الرسول عليه السلام كفايته في عمده ولا
نسخ بعده عليه السلام وأما سقوط نصب المؤلفة قلوبهم من
في زمن أبي بكر رضي الله عنه فليسقوط سببه وهو ضعف الإسلام
لأب لا إجماع وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً أي نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفاً أي نسخ الكتاب بالسنة
والسنة بالكتاب فيكون أربعة أقسام الأول نسخ الوصية للأولاد
بآية المواريث والثاني نسخ قوله عليه السلام كنت نبيكم من زيادة
القبور الأخرى وما لا خلاف في جواز هذين القسمين خلافاً
للثالث ففي المختلف فانه لم يجوز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ
بالكتاب واستدل على الأول بوجود الأول أنه مطلقه لا طعن
فانه يقول خالف ما يعمم أنه كلام ربه وإن في الله تعالى قال ما نسخ
من آية أو من شأنات بغير منها أو مثلها والسنة دونها وليست من
لله تعالى وإن كانت عليه السلام قال يترككم الأحاديث من بعد
فأذا رويكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى الحق
وهو يدل على رده عند المخالفة والرابع أنه تعالى قال قل ما يكون
إن آية من تلقا نفسي فلو نسخ لبدل واجب عن الأول بأن
الطعن الباطل لا عبرة به كيف وأنه في نسخ الكتاب بالكتاب

والسنة بالسنة واراد فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله
والكذب يطعن في الكل عن جهله وعن الثاني ان المراد والله اعلم خبره
الحكم او مثليته في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص فعدل
ثالث القرآن ولا شك ان السنة ايضا من لده تعالى لانه عليه السلام
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى سيما اذا لم يقفه على الخطا وعن
الثاني ان ذلك الحديث غير صحيح لانه يخالف للنص الدال على وجوب
اتباع الحديث مطلقا ولو سلم فالمراد به حديث لا يقطع بصحته بل
سبب في الحديث حيث لم يقل فاذا سمعتم مني فالمراد فاعرضوا
ذلك الحديث الذي لا يعلم صحته على كتاب الله فان خالفه فادع
لانه ان لم يعلم تاريخه يحمل على المعارضة فبيرة لعدم قوته على المعارضة
وان علم فان تقدم على الكتاب فقد نسخ به فوجب رده وان
تأخر عنه وجب ايضا رده لانه لا يصلح لان ينسخ به الكتاب ومن
الرايع ان المراد بالتبديل وضع الخط لم ينزل مكان ما انزل ولو
اريد التبديل بالمعنى فالسنة ايضا من عند تعالى كما سبق فلا
يكون التبديل بها تبديلا من تلفا ونفسه عليه السلام واستدل
على الثاني بوجهين الاول انه مطعنة للفظ عن كما سبق والثاني
انه تعالى قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
فلا يكون ما جاء به من الكتاب رافعا واجواب عن الاول كما سبق
في اجواب عن اول الاول وعن الثاني ان المراد بالبين التبيين
والوسم فالنسخ بيان اهل الحكم ولو سلم فبديل على ان النبي عليه السلام
مبين في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا ايضا ثم لما فرغ من بيان
ما يصلح ناسخا وما لا يصلح اتاه شرع في بيان انواع المنسوخ فقال
والمنسوخ انواع الاول التلاوة والحكم المستفاد منها كالصحتف
التي بقية فاتها كانت نازلة ونفرا وتعمل بها قال الله تعالى ان
لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ولم يبق منها تلاوة ولا حكم

والحكم والثاني في الحكم دون التلاوة كالوصية للمؤمن التي نخت باية
الموارث وغيره وان كانت التلاوة دون الحكم كما روي عن عمر رضي الله
انه كان فيما انزل عليه السلام نسخا في نسخة اذ انزلها فارجو بقاءه
لما لا آمن الله تعالى ويروى بهما عن المحسن والمحسنة لان النسخة
يستلزم الدخول بالتكاح عادة وقد منع بعضهم هذا القسم لان الحكم
لا يثبت الا بالنسخ فلا يبقى بدونه كالمكث ان ثبت بالبيع بعد
انفا حه فكن السبب هنا في الابداء لا البقاء والنسخ بالنظر الى البقاء
بمخالف الصورة المذكورة فانه فيها في الابداء والبقاء جميعا وان اولا
جوازه من حيث ان اللفظ احكاما مقنونة كالاعجاز وجواز الصلوة
والشباب بقائه وحرمتها على نحو الجنب ولا يلزم من الحكم المستفاد
منه فيجوز انهما نسخا كثر الامور المتباعدة وتمايزا وقوة كذا
رواية عن عمر رضي الله عنه فان قيل النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة
ليست كذلك فلا يتصور فيها النسخ قل اطلاق النسخ عليه مجاز عن
نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة ونحوه فانه حكم
شرعي فلا اشكال والرايع نسخ وصف في الحكم اى وصف منسوخ
في الحكم فالاضافة من قبل اضافة الصفة الى الموصوف وذلك
اى نسخ ذلك الموصوف مع بقاء الحكم الموصوف به مثل الزيادة
على النص فانها نسخ عنه فان باء الشرط ترفع اجزاء الاصل بمعنى
الخروج عن العهدة وهو وصف للحكم المدلول للنص وحكم شرعي مدلول
للام وزيادة اجزاء ترفع حرمة ترك الواجب وهي وصف للحكم
المدلول للنص وحكم شرعي مدلول للنهي ايضا اذا كانت بالتحجير في اثنين
بعد ما كان الواجب واحدا فان الزيادة ههنا ترفع حرمة ترك الواجب
الواحد وكذا اذا كانت بالتحجير في ثلثة بعد ما كان الواجب احد
اثنين فان الزيادة ههنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين واما
اذا كانت باليجاب شي زائدا فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل بمعنى

أخرج عن العدة الذي هو حكم شرعي وليس المراد بوصف الحكم اطلاق
حكم النص حتى يرد عليه ان الزيادة على النص لا يكون نسخا لانه ان
ازيد ان المقيد يرفع عدم توقف حكم الاصل على شيء آخر بحسب ^{النسبة} ~~الاعتدال~~
فهو قول مفهوم المخالفة لا نقول به وان اريد ذلك بحسب عدم ^{النسبة} ~~الاعتدال~~
فهو ليس بحكم شرعي حتى يكون المقيد نسخا له وعنه ان في زيادة
الشرط واجبا ليست ينسخ بل تخصيص لان الزيادة على الاصل غتم
وتقريبه والنسخ رفع وتبديل له فكيف تجد ان قلنا ان الزيادة
على الاصل تقرب له فانها تقيد برفع الجزاء في بعض الصور ورفع
حرمة الترتيب في بعضها كما سبق ولا شيء منها يتقرب للاصل فلا يرد
بجبر الواحد والقياس على المتواتر والمشهور عنده ان عدم حتمها
لكونها نسخا لهما وعنه لما كانت تخصيصا لزيادة عليها بها حتى
ثبت زيادة النفي عن البلد حدا على الجملة بجبر الواحد وهو
قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة ونفره بعام لانها تخصيص
عنه ويجوز تخصيص الكتاب بجبر الواحد وعنه ما نسخ ولا يجوز
نسخ الكتاب بجبر الواحد وانما قلنا حدا لان النفي سببا جازما
عنه ما اذا راي الامام مصححة فيه واثبت زيادة فيه الايمان في
كفارة البعير والطهار التي هي مطلقة عن فيه الايمان في الكتاب
بالقياس على كفارة القتل التي شرطت فيها رقية مؤمنة بقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية مؤمنة لكونها تخصيصا عنه و
يجوز تخصيص الكتاب بالقياس وعنه ما نسخ ولا يجوز نسخ الكتاب
بالقياس ولما فرغ من الباب بحث المذكرة بين الكتاب والسنة
شرع في الباب المختص بالسنة فقال فصل في افعال النبي صلى
تعالى عليه وسلم اي افعاله الاختيارية الصالحة لا فداء سوى الزكاة
وهي فعل من الصغار يفعل من غير قصد كذا قيل والظاهر انه مبني على
ما ذهب اليه بعض الشافعية من عدم عصمة النبي صلى الله عليه وسلم عن

عن الصغار والجمهور على انه معصومون عن الصغار والكبار
ويمكن حمل الصغار على ما هو كذلك بالنسبة اليهم من فعل الغافل
وذكرنا افضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين اربعة
بالنسبة الى مباح وسحب ودوجب وفرض وانما قلنا بالنسبة
الى اذ بالنسبة الى الرسول عليه السلام لا يتصور الواجب المقابل
للفرض اعني ما ثبت به دليل فيه شبهة لان الدلائل كلها قطعية و
في حقه عليه السلام والصحيح عنده ان ما قلنا من افعاله واقعا
على جهة اي صفة كالاباحة والاستحباب والوجوب يقتضيه
في ايقاعه على تلك الجهة حتى يدل دليل على انه من خصائصه عليه السلام
وما لم يعلم على اي جهة فعل النبي عليه السلام قلنا فعله على جهته هي
اولى منازل جهات افعاله عليه السلام وهو اي اولى منازل افعاله
بل جهتها الاولى الاباحة ولما كان صدور السنة عنه عليه السلام من
بطريق الوجي احتاج الى بيانه فقال الوجي نوعان ظاهر وباطن والاول
ثلاثة اقسام الاول ما اشار اليه بقوله ما ثبت بلسان الملك فوقع
في سمعه اي سمع النبي عليه السلام بعد علمه بالمبلغ وهو الملك
بآية قاطعة اي بدليل دال على ان الملك نزل بالوجي من الله تعالى و
قطعا وهو اي ما ثبت بلسان الملك الذي انزل عليه بلسان الروح
الامين وهو جبرئيل عليه السلام وذلك كالقرآن قال الله تعالى و
قل نزل روح القدس من ربك بحق وان في ما اشار اليه بقوله
او ما ثبت عنده عليه السلام باشارة الملك من غير بيان بالكلام
كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفث لن
تموت حتى تستكمل رزقها وانك لث ما اشار اليه بقوله او ما تبني
اي ظهر لقبه عليه السلام بلا شبهة فيه بالهام من الله تعالى وانما
في الردع من غير استدلال ولا نظر في جهة كما اشار اليه بقوله بان
اراه الله تعالى بنور من عنده اي من عند الله حاصل في قلبه عليه السلام

كما قال تعالى لنحكم بين الناس بما اراك الله وكل واحد من لقسم
 اثلثة من النبي عليه السلام يكون حجة لامة جميعا ويجب عليهم
 اتباعه بخلاف الهام الاوليات فانه لا يكون حجة على غيره والباطل
 من الوحي ما يات بالاجتهاد بان كل في الاحكام المنصوصة يخرج
 عنها وقياس حكم اخر عليها لا شتر ان تلك العلة بينهما وانما
 من انقام الوحي لانه عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخطا
 في اجتهاده كان تقريده كانه يوحى اليه انه لا يحسن عند الله تعالى
 بخلاف اجتهاد المجتهدين فاني بعضهم كالاشاعة واكثر المعتزلة
 ان يكون هذا اى الاجتهاد من خطئه عليه السلام مطلقا سواء كان
 قبل انقضاء مدة الانظار الى الوحي الظاهر بعده واستندوا عليه بوجه
 الاول انه عليه السلام لا يطقن الاقن الوحي بالنقص والمفهوم من الوحي ما يقضى
 تعالى بلسان الملك او غيره واثني ان الاجتهاد يحمل الخطا فلا يجوز ان
 عند العجز عن دليل لا يحتمله ولا يجوز بالنظر الى النبي عليه السلام وجود الوحي
 القاطع واثني ان لا يجوز الاجتهاد بجواز حجة لانه لا يجوز المخالفة
 من لوازمه لعدم القطع بمطابقة الواقع واللازم باطل بالاجماع وجب
 عن الاول بانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه ايضا جازيا لظن من
 عن الهوى ومن الثاني بان اجتهاده عليه السلام لا يحتمل القرار على الخطا فتقريره
 على مجتهد قاطع لاحتمال كالاتحاد الذي سنده الاجتهاد ومن الثالث
 بان المخالفة انما يجوز لو جاز القرار على الخطا فلما لم يجوز جوزه اخر
 مطلقا كما كلف وشافعي وعامة اهل الحديث واستندوا عليه بوجوه الاول
 ان الاجتهاد واجب عليه السلام له خوله في عموم قوله تعالى فاجتهدوا
 الثاني وقوعه من غيره من الانبياء كداه وسليمان عليهم السلام فاذا وقع
 من غيره عليه السلام يقع منه فلا قائل بالفصل الثالث انه عليه السلام حال
 بعقل النصوص وكل من مواعلم بها بمنزلة العمل في صورة الفزع الذي يوجب
 فيه العلة وذلك بالاجتهاد الرابع انه عليه السلام شر واصحابه في كثير من

من الامور المتعلقة بالحروب وغير باقن هذه الوجوه انما نزل على الجواز
 في الجملة ونحن نقول به لا مطلقا والنزاع فيه فلهذا قال وعندنا هو
 عليه السلام ما صور بانظار الوحي الظاهر فيما لم يوح اليه من العمل بالبرهان
 بعد انقضاء مدة الانظار وهي قدر ما يرجو نزوله وبخلاف القول
 في الاحادثة وقيل هي مقدرة بثلثة ايام لان الاول اصل في حقه
 عليه السلام واثني خلف ولا يصدر الى الخلف الا بعد العجز عن الاجتهاد
 كمن يرجو وجود الدليل فطعن بطلانه ولا يعجل بالتيسر لم ينقطع رجاءه
 عن الماء الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا وان جاز
 وقوعه عليه السلام في الخطا وبهذا ينبغي ما اورس من انه لو جاز له الاجتهاد
 سجاز مخالفة كما سبق بخلاف ما يكون من غيره عليه السلام من ليس
 بالراي فان غيره عليه السلام ليس معصوم عن القرار على الخطا فلهذا
 تقع المخالفة بين المجتهدين ثم ذكر نظيرا لاجتهاده عليه السلام ووجهها
 غيره فقال وهذا اى اجتهاد النبي عليه السلام كالاتهام وهو القار
 المعنى في القلب من غير نظر وفكر فانه حجة قاطعة في حقه عليه السلام
 يعني ان الهامه عليه السلام حجة قاطعة له عليه السلام واخبره وثني
 لم يكن اى الاتهام في غيره بهذه الصفة فان الهام غيره عليه السلام
 انما يكون حجة له لا لغيره وسرايع من قبل نزول وجب العمل بها
 اذا قص الله اورسوله عليا من غير انكار على انه اى الثاني هي
 رسول الله عليه السلام لا على انها شريعة لمن قبله عليه السلام فان نقضنا
 اليه عليه السلام بطريق الارث لا بطريق الامانة فتكون ملكا له عليه السلام
 كالمال الموروث فانه ملك للوارث ولما كانت هذه المباحث تابعة
 لكتاب الله اوردتها بها وتلقب الصحابي واجب على ان يعين
 ومن بعدهم وسو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول او يفعل من
 معتقدا للحقيقة فيه من غير تأمل في الليل كانه جعل قوله قلاوة في غفلة
 ترك به القياس اى قيس ان يعين ومن بعدهم لاحتمال السماع

اي سماع الصحابي من النبي عليه السلام فان كان قولهم من سماع فيها
وان كان من راي ذواتهم اقرى من راي غيرهم لانهم لا يثبتون في
الشيء عليه السلام في بيان الاحكام وشاهد الاقوال التي نزلت فيها
القصص والاحكام التي تغيرت بها الاحكام ولهم زيادة اجاب
في حفظ الاحاديث وضبط ما فيها ليس ذلك لغيرهم فثبت المعايير
ترجح رايهم على راي غيرهم فوجب تقليدهم وقال الكرخي لا يجب
تقليده اي تقليد الصحابي الا فيما لا يدرك بالقياس اولا وجعله
الا سماع او الكذب والثاني منتف واما اذا ادرك به فلا ان يقول
باراي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب وقال في رايهم
لا يقبل احد منهم لانه لم يرفع الي النبي عليه السلام لا يجعل على السماع
وفي الاجتهاد بهم وسائر المجتهدين سواء العموم قوله تعالى فاعلموا اني لا اجد
ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب وقد اتفق على اصحابنا وهم ابو حنيفة وابو
ومحمد ومن بعدهم بالتقليد للصحابي فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل
البيع حيث ثبت بقول عمر رضي الله عنه اقل البعوض ثمنه ايام
وقد اشتراها ببيع باقل مما باع قبل ثمنه صورة اشترى جارية
بالف حالة او نسبة فقبضها ثم باعها من البيع بخمس ثمنه قبل ثمنه
الثلث الاول فله البيع الثاني عنه فساد ولا يعقل بالقياس
كيف وان فعي رحمه الله اورد قياس على جواز فقل ان الشك
قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البيع وغيره سواء وصار كما لو باع
بمثل الثمن الاول او بالزيادة او بالعرض فاصحابنا عملوا بقول النبي
رضي الله عنه لاجزاء اشترت باقل مما باعته قبل ثمن الثمن بثمانية
واشترت فان قيل فاذن الشراء لا يعقل بالقياس قال
ساحب الدرر وان ان الثمن لم يخل في ضمان البيع فاذا وصل
البيع ودقت المقامته بقى له خمس ثمنه وهو باع عرض بخلاف ما اذا
بيع بالعرض لان الفضل انما يظهر عنه المتبقيات قل لعل هذا القياس

القياس مما لا يقيد به عند المص على انه يعارض بقياس اوردت فعي
على جوازه ويشكل الترجيح فيقال فقل ان من درجة الاعب رخص
عملهم اي عمل اصحابنا في غيره اي في غير ما لا يعقل بالقياس فقبضهم
قله الصحابي في مسئلة والاخر لم يقبله فيها كما في اعلام قدر راس المال
اي في تسمية قدر راس المال في السلم اذا كان راس المال مثا راس
فهي ليست بشرط فيه عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله عملا بالقياس
على التسمية لان السارة تبلغ في التعريف من التسمية والاعلام
بالسمية صحيح بالاجماع قلنا بالاثارة وعند ابى حنيفة رحمه الله التسمية
التسمية بشرط فيه وان كان راس المال مثا راس المال يقول عمر
رضي الله عنه وضمان الاجير المشترك كالقصار لما ضاع في يده
بما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها قال انه ضامن عملا بقول علي
رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ضمان عليه لانه من
فلا يضمن كمال جبر اخي من عملا بالقياس وانما فيه بما يمكن الاحتراز
عنه لانه اذا ضاع بما لا يمكن الاحتراز عنه كالحرق الغالب فلا ضمان
عليه بالاتفاق وهذه الاختلاف اي في وجوب تقليد الصحابي في كل
ما ادى حكم ثبت منهم اي من الصحابة من غير خلاف بينهم والا
فلا يجوز تقليد الصحابي ومن غير ان ثبت ان ذلك الحكم بلغ غير
قائمة فكنت مسلما والا فلا يجوز ان لا يقبل الصحابي لانه يلزم
مخالفة الاجماع واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح
كان منهم عند البعض فيجب تقليده كتقليدهم وهو الصحيح وقيل
الصحيح عدم وجوب التقليد به والاول رواية النوادر عن ابى حنيفة
رحمه الله والثاني رواية غيره عنه **باب الاجماع** وهو لغة لمعنيين
الاول الغرم يقال اجمع فلان على كذا بمعنى عزم فيصير من جهة
والثاني الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اتفقوا وعرفا اتفاق
المجتهدين من امه محمد عليه السلام في عصره على حكم شرعي والمراد بالاتفاق

الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل وقيدنا بالمجتهدين في الامثلة
 بانفاق العوام وعرف بلام الاستفراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدى
 عصر وبقيا بامته محمد عليه السلام يخرج اتفاق مجتهدى الشرايعات لغة
 فانه لا يكون دليلاً لانه من خصايص هذه الامة وقولنا في عصر حال
 من المجتهدين ومعناه زمان ما قل او اكثر وفادته الاحتراز عما يرد على
 ترك هذا القيد من لزوم عدم انقطاع اجماع الى آخر الزمان اذ لا
 يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا ح وقولنا على حكم شرعى لاخراج الاثبات
 على حكم غير شرعى نحو السقوط بامسئل وعلى وجهى غير شرعى لان ادراكه
 اما بالحس ما ضا كان كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة
 واشراط التعمد والاعتقاد في ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو
 واما بالنقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والاطمين قبيل الدنيا
 التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله
 تعالى وغيره من الاعتقادات ركن الاجماع وما يقوم به بغير نوع
 عزيمته وسوا التكلم منهم اى من جميع المجتهدين بما يوجب الاتفاق
 او شرعهم في الفعل ان كان من باب اى من باب الفعل كما اذا شرع
 اهل الاجتهاد جميعاً في المضاربة كان ذلك اجماعاً منهم على مشروعيةها
 وهذا القسم يفيد الجواز الا مع قرينة تدل على الزايد لا الوجوب
 لما روى عبدة السمانى ما يجمع اصحاب رسول الله عليه السلام
 كاجتماعهم على الاربعة قبل الظهر ورخصة وهو ان يتكلموا بفعل
 البعض دون البعض بعد بلوغ التكلم او الفعل الى الباقيين بعده
 مضى وقت التام ووجه كون هذا القسم اجماعاً ان المعتاد في كل
 عند وقوع حادثة ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم ربهم فيشرط
 سماع النطق من الكل متعذراً على ان السكوت عنه العرض او الكمال
 المنزلة منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضى مدة التام فسق
 وحوام اذ اتت من الحق شيطان احسن من المحال عادة ان يكون

سكونهم لاعتناق وفيه اى في القسم الاخير خلاف التام
 فان المشهور عنه انه ليس باجماع ولا حجة بكونه ان يكون سكوت الباقي
 لكامل او لتوقف بعده لتعارض الاول او لتوقير اوليه كما روي عن
 ابن عباس رضى الله عنهما انه خالف عمر رضى الله عنه في القول بقيل له بلا طهر
 جئت على عمر وكان رجلاً حبيباً فاني لمنعني ورتبه وجوابه ان الصحابة بعد
 ما شرطوا مضى مدة التام لا ينفون بارسال كتاب الحكم مع اية خلاف المعلوم
 من عادتهم وحديث ابن عباس غير صحيح لان عمر كان هذه الفياض الاشياء
 الحق من غير رضى حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير في ما لم اسمع
 واهل الاجماع ومن يعتقد موافقاً فهم من كان مجتهداً لان قول المقلد
 من عنده قول بلا دليل فلا يكون مسموعاً الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد
 كقتل القرآن واحداً من الركعات ومقادير الزكاة فان اجماع العوام فيه
 كاجماع المجتهدين ليس فيه اى في ذلك المجتهد هو اى ميل الى البدعة
 فانه ان كان عالماً يتبع ما يعتقد ومعاذ افه منعتب وان لم يكن عالماً
 فان كان لعدم المبالاة فهو باجن ولا عبرة بقوله وان كان نقصان
 العقل فهو سفيه واما ما كان فلا يكون من الامة الكاملة ولا فسق فان
 وجوب الاتباع انما ثبت باصلية الشهادة واذا لم يكن عدلاً لم يكن اصلاً
 للشهادة وذلك بنا في وجوب اتباعه وبورث التهمة لانه لم يميز عن
 الفعل الباطل لا يميز عن القول الباطل وكونه اى كون اهل الاجماع
 من الصحابة او من العترة عترة الرجل لله ورطة الاقربون لا بشرط
 وقبل يشترط لان الرسول عليه السلام بهم وصفتهم بخير القرون ولا يخفى
 عليك انه انما يدل على فضله على سائر القرون لا على ان اجماعهم حجة دون
 غيرهم وكذا لا يشترط كونه من اهل المدينة وقال مالك انه شرط قوله
 عليه السلام المدينة بمعنى خيبر كما ينبغي اكبر خيبر الحديدي والخطا حيث يكون
 منفياً عن اهلها فيكون قولهم صواباً واجباً بان المراد من البحث من
 كرهه الاقامة في المدينة او محمول على نفي البحث في زمن رسول الله عليه السلام

وكذا لا يشترط انفراد العصر يعني عصر المجتهدين بعد انفاهم
على الحكم وعند التفتي هو شرط لانفاؤه لان الاجماع انما ثبت
بانفراد عصرهم وعدم بقاء احد منهم حتى لا يبقى احتمال الرجوع
عن الحكم المجمع عليه ولما ان الاول ذل على حجية الاجماع من غير فصل
بين الانفراد وعدمه وثمره اختلاف تطرأ اذا رجع بعضهم بالانفصال
فقد نال لا يقدح في حجتيه وعند يقدح فيها فلا يصير حجة بعده لانفاؤه
وقيل يشترط للاجماع الاتقان في حكم شرعي عدم الاختلاف التام فيه عند التفتي
رحمة الله وليس كذلك في الاصح يعني ان اهل العصر الاول اذا اختلفوا على قولين
فبعد ما استقر اختلاف بينهم بل يجوز لمن بعدهم الاجماع على احداهما
والاصح عن مشايخنا انه يجوز واختلاف التام بين لا يمنع الاجماع الاتقان
لان المعتبر اتفاق مجتهد عصر واحد وبعض الناس الى ان عدم
الاختلاف التام بين شرط للاجماع الاتقان لان المخالف الذي مات
منهم والعبرة بدليله وهو بان قائم مقامه فكان وجهه وخالف الحكم
الذي يحقق الاجماع فلا يتحقق الاجماع وايضا في تصحيح هذا الاجماع
تضليل بعض الصحابة وبكواب من الاول ان حجة انفاهم كرامة لهم
وذلك لا ينصرون الا من الاجماع المعاصرين وليس المخالف انما يبقى لولا
يرتفع بالاجماع كالمقبول الذي ورد بخلافه نص عن ثلث في انه ان
اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم لان دليله بومضة كان حجة
موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع الراجع وان اريد بالنظر الى
فالا لازم ليس بما عمل لان المجتهد يخطئ ويصيب والشرط اي شرط
انفاؤه الاجماع اجماع الكل لان المعتبر اجماع الامة وخلاف الواحد
الصالح لا جهاد مانع لانفاؤه بخلاف الاكثر لاحتمال ان يكون
اكثر مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب فاحتمال ان يكون
القبول معه فلا يكفي فيه اتفاق اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا
للامامية والزيارية من الشيعة ولا اتفاق اهل بكر وعمر رضي الله عنهما

عندها خلافا لبعض ولا اتفاق الامة الاربعة خلافا لاحمد والقاضي
ابي حازم واما اهل المدينة خلافا لما كنت ولا يشترط كونه صحابة خلافا
للفطرية فالتفتي معتبر في اجماع الصحابة لانهم ليسوا بدو بل الامة
وحكمه اي الاجماع في الاصل اي من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض
ان ثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل البين كما ان الكتاب
والسنة كذلك فافادة النطق بحسب العوارض كالاية المأثورة وغير
الواحد فيكفر من جملة حجة مطلقا وهو المختار عند من يفتي وقيل
وقيل يكفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس في غير ذلك
فيه بقوله تعالى لان محله انما هو الحكم الشرعي لا الحكم الديني كما مر
وغيره فانهم اذا اجتمعوا على الحرب في موضع معين لا ينعقد اجماعا
والداعي للاجماع وما يستند به قد يكون من اخبار الاحاد كما جزم
على فاديع الطعام قبل القبض بخبر الاحاد وسوقه عليه السلام لا ينعقد
الطعام قبل القبض والقبض كاجماعهم على جريان الربوا في الارز
وسنده القياس واذا استقل ائمة اجماع السلف اي الصحابة و
باجماع كل عصر على نقد كان كقول الحديث المتواتر في وجوب العلم والعمل
قطعا كالاجماع على كون القرآن كتاب الله تعالى ووجوب الصلوات الخمس
وغيره واذا استقل اي اجماع الصحابة ابن بالافراد اي برواية الا
اشقات لا باجماع كل عصر كان كقول السنة بالاحاد في وجوب العمل
دون العلم القطعي كالاجماع على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت
ثم هو اي الاجماع على مراتب بالنظر الى المجموعين فالاقوى اجماع
الصحابة نصا اي نصيحا من الكل بان الحكم الفلاني كذا فانه مثل
الاية والسنة المتواترة في افادة العلم القطعي والعمل حتى يكفر جاحده
ثم الاجماع الذي نص به البعض وسكت الباقون لان السكت
دون النص في الدلالة على الاتفاق ويسمي اجماعا سكوتيا قال
في التلويح لا يكفر جاحده وان كان من الامة القطعية ثم اجماع

بعدهم اي بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم يظهر فيه خلاف من سبقهم
 فانه وان كان نصا ونصرا منكم لكن وجبته دون الاجماع السكوني
 من الصحابة لكونهم غير القرون ثم اجماعهم اي اجماع من بعدهم على قول
 سبقهم فيه مخالف فانه بمنزلة اخبار الاحاد فيوجب العمل دون
 العلم ويقدم على خبر الواحد والامة في عصر من العصور واذا اختلفوا
 في حكم شرعي على احوال المراد بها ما فوق الواحد كان اجماعا منهم على
 ان ما عداها باطل فلا يجوز لمن بعدهم ان يذهب الي قول آخر مثله
 جارية اشتراك رجل ووطنها ثم وجد بها عيبا فيقبل ان الوطن يمنع الرد
 وقيل لا الرد مع الارش فلا يجوز الرد مجانا وقيل هذا اي يكون اختلاف
 على قولين مثلا اجماعا على بطلان القول الثالث في اختلاف الصحابة
 خاصة ولا يحوي في اختلاف غيرهم **باب القياس القياس في اللغة**
 هو التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وجعله مائلا بالآخر
 ويقال قاس السجادة بالميل اي قدر عمقها به ولذا سمي الميل مقياسا
 وصلته القياس لغة الباء وينبغي اصطلاحا على تضمين معنى القياس
 وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة اي في حكم الاصل عليه
 والمراد بنوع الحكم ونوع العلة لا الحكم الشخصي والعلة الشخصية لان
 لا يقوم بمحليين وبعضهم ذكر بدل التقدير لفظ الابانة وقال هو
 ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علقته في الآخر نصرا كما بان القياس
 منظر لا مثبت فان المثبت في الظاهر دليل الاصل وفي الحقيقة هو
 تعالى ذرا وبعضهم قيد آخر وهو بالرائي احتراز عن دلالة النص
 لان المراد بالرائي الاجتهاد ودلالة النص لا تتخلج اليه كما بين في محله
 وانه اي القياس حجة نقل وعقلا اما النقل فمن الكتاب قوله تعالى
 فاعتبروا يا اولي الابصار اي ردوا الشئ الى نظيره وهو يتناول
 القياس ومن السنة حديث معاوية رضي الله عنه معروف روي
 ان النبي عليه السلام حين بعثه الي اليمن قال عليه السلام بم نقضي قال

المعنى الشخصي

قال بكى الله قال عليه السلام فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم
 تجد قال اجتهد برائي فقال عليه السلام اسجد لله الذي وفق رسول رسول
 بما يرضى به رسوله ولولم يكن القياس حجة لانكروه ولم يجد عليه ذلك احد
 اي موسى الاشعري وابن مسعود رضي الله عنهما وقد تفرقا لامة القيس
 فصح التمسك بها قال الامام الغزالي فيقبل ولو كان مرسلانا لم نقول
 فهو ان الاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان
 اريد به الاعتبار عاقا في المثلات وغيره فيكون وليلا بعبارته على ان
 القياس حجة كما سبق وان اريد به الاعتبار في المثلات فحسب قولنا
 على انه حجة بدلالة على ما فصله بقوله **ومما هي الاعتبار** ان كل فيما
 اصحاب من قول اي الامم ان لغة من المثلات جميع مثله بفتح الميم
 ومنه ان بمعنى العقوبة باسباب نقلت عنهم اي ممن قبل
 لتكف عنها اي عن تلك الاسباب احتراز عن مثله اي
 ما اصحابهم من اجزاء وهذا الحكم النص بعبارته ولما كان الاعتبار
 الذي هو رد الشئ الى نظيره حاصل بالمثل وسببا عنه فصره بذلك
 الاعتبار وان كل في حقايق اللغة اي المحتايق التي صدقت عليها
 معاني الالفاظ لوجدان وجه الشبه والاستعارة غيرهما من الالفاظ
 تلك المعاني سابق اي جاز كان كل في حقيقة الرجل الشجاع
 لاستعارة اسم الاسد والقياس في الاحكام الشرعية
 نظيره اي نظيره كل من ان اثنين المذكورين في انه نازل في و
 المقيب والمقيس عليه لوجدان العلة المشتركة بينهما وان
 يحكم على المقيب بحكم المقيس عليه ان ثبت تلك العلة وهذا الحكم
 اعني كون القياس في الاحكام الشرعية نظيره يفهم من النص
 من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لاقيات فلا يلزم انما القياس
 بالقياس وببانه اي بيان ان القياس في الاحكام الشرعية نظيره
 اعتبار المذكور فيما اصحاب من قبل من المثلات حاصل ومتحقق

في قوله عليه السلام الحنطة بالنصب بالحنطة مثلا بمثل الفضل ربوا اي
 بيعوا الحنطة بالحنطة بدلالة التثنية على الفعل المقدر والحنطة كيل
 اي من شأنها ان تكال اذا اريد معرفة قدرها وقيل بحسب وقوله
 مثلا بمثل حال لم يسبق من الحنطتين يعني بيعوا الحنطة بالحنطة اخرى
 حال كونها متماثلتين والاحوال لكونها اوصافا وقيودا بحسب المعنى
 شرط اي بيعوا بهذا الوصف اي بوصف التسوية بين البدين
 والامر المجرد عن القرينة الدالة على الايجاب وعدمه كما في هذا
 للايجاب كما مر في بحث الامر وابيع مباح بالاجماع فلا يصر
 الى نفس البيع والا لكان وجبا حلف ولا يكمل على الاباحة بقرينة
 ان البيع شرع لا على كماله في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا اذا
 يعدل عن الايجاب الذي هو حقيقة فيه مالم يتغذر حمل عليه وحرمانا
 يمكن حمله عليه بصرفه الى الحال كما قال فصرف الامر الى الحال التي هي
شرط للبيع والمعنى اذا اردتم بيع الحنطة بالحنطة فبيعوا بهذا
 ولا شك في انه يمكن ان يكون الشيء مباحا في نفسه ويجب عا
 شرطه عند مباشرة فعله كالنكاح فانه مباح والاشهاد بشرطه عند
 تحققه وارادوا بمثل القدر فحسب وهو الكيل في الكيل والوزن
 في الموزون ولم يرد به المماثلة على الاطلاق بدليل ما ذكر في حديث
 اخر من قوله عليه السلام كيل بكيل ووزن بوزن مكان قوله مثلا
 بمثل اذ لا يشترط التساوي في جميع الصفات بالاجماع وارادوا
 بالفضل في قوله عليه السلام والفضل ربوا الفضل على القدر الشرعي
 فلا يعتبر الفضل مالم يبلغ احد البدين نصف صاع مثلا فصاع
 حكم النص اي عبارة الحديث وجوب التسوية بينهما اي بين البدين
 في القدر ثم حرمته اي حرمة الفضل ثبت بناء على قوا حكم الامر
 المصروف الى الحال وهو وجوب التسوية فصارت الحرمة ثابتة
 باشارة الامر بقوله والفضل ربوا لانه اسم لكثرة زيادة في احد البدين

البدين هذا اي الحكم الذي علم بان كل في صفة النص وهو وجوب
 التسوية بين البدين وحرمة الفضل حكم النص بعبارة واضحة واذا عرفنا
 حكم النص فلا بد لهذا الحكم من سبب ودواعيه مما هو ثابت بهذا النص
 واذا تأملنا وجدنا الداعي اليه القدر والجنس كما قال النص والداعي اليه
اي الى هذا الحكم القدر والجنس لان ايجاب التسوية في القدر بهذا النص
بين هذه الاموال اذا بيعت بجنسها يقتضي ان تكون تلك
 الاموال متماثلة متساوية ولو لم تكن كذلك اي متساوية
 الا بالقدر والجنس لانه لو لم يوجد الجنس كالحنطة مع التعبر
 لا يتحقق المماثلة واذا لم يوجد القدر كما في العدديات لا يتحقق التساوي
 على سبيل الحقيقة فكون الداعي الى هذا الحكم القدر والجنس ثابت
 باقتضاء هذا النص لان المماثلة على وجه التساوي تقوم بصورة
 والمعنى وذلك اي حصول المماثلة صورة ومعنى بالقدر فانه
 عبارة عن امتلاء المعيار طولا وعرضا فيما له طول وعرض فتحصل
 المماثلة صورة والجنس فانه عبارة عن متكافؤ المعاني فتحصل
 المماثلة معنى ولما كان القائل ان يقول لا يحتاج المماثلة الى وصف
 الجوده ايضا والحال ان المماثلة تنزاد بها اجاب عنه بقوله
 وسقطت قيمة الجوده في الربويات بالنص وهو قوله عليه السلام
 جية ما درويها سواء فلو باع قفيزا جبة بقفيز رومي ودور حم كوز
 ربوا هذا اي كون الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس
 حكم النص المذكور وثابت باقتضاء كما عرفت لا بالرأي ثم شرع
 في بيان مالم ثبت بالنص لا عبارة ولا اشارة ولا دلالة ولا اقتضاء
 بل بمجرد الرأي فقال وجدنا الارز وغيره من الكيليات الموزونة
متساوية فكان الفضل على المماثلة غاليا عن العوارض وقا
 في عقد البيع متصفا بحكم مثل حكم النص الوارد في بيع الحنطة بالحنطة
 مثلا بمثل والارشاد المرتب عليه من حرمة الفضل فلزمنا اتيان اي ثبات

حكم النص في ذلك الفضل على طريق الاعتبار والقياس لما مر به
 اي هذا الاعتبار بطريق المثالات اي العقوبات النازلة على الامم التي
 فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم
 لا اول احشر اي وقت اول احشر يعني حشرهم الى اثم ما كانوا
 بقوله اخرج ما ظنتم ايها الناس ان يخرجوا وطوا بنو النضير
 انهم ما ظنهم حصونهم من الله فانهم الله اي امره من حيث لم
 يحسبوا وقت في قلوبهم الرعب يخرجون بيوتهم بايديهم
 ساجدهم الى الخشب والسجادة لانه لا يقوى وان لا يقوى
 المسلمين بعد خروجهم من ارضهم وايدى المؤمنين فانهم امرهم
 وكلفهم عليه فاعبروا يا اولي الابصار من قصة هؤلاء الكفرة
 والآية نزلت في يهود بني النضير حيث صاكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حين قدم المدينة على ان لا يكونوا عليه ففرضوا العهد في وقعة احد ثم
 النبي عليه السلام واهلهم بالخروج من المدينة فاستعملوا عشرة ايام فمكر
 المنافقون اليهم ان لا يخرجوا من الحصن فقالوا ان قلوبكم فخفت فمكرنا
 خرجتم لنخرجكم فمكرنا فمكرنا فمكرنا فمكرنا فمكرنا فمكرنا فمكرنا
 عليهم الا يخرجوا من المدينة ولا يخرجوا من الديار عقوبة كالقفل قال الله
 تعالى ولولا ان كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم اخرجوا من دياركم والكفر
 يصلح واهل اليه اي الى الاخراج كما انه يصلح للقتل فيكون قوله تعالى
 الذين كفروا بآياتنا لئلا يكونوا من اهل الكتاب بآياتنا لئلا يكونوا
 وقوله من ديارهم بآياتنا للعقوبة وقوله تعالى اول احشر يدل على تكرار
 هذه العقوبة فانه يدل على ان لهم احشر الثاني وهو ما وقع باخراج عمر
 رضي الله عنه باهم من خيبر الى اثم ثم دعانا الله تعالى بقوله فاعبروا
 اي الاعتبار الذي هو رد الشئ الى نظيره بالتأمل في معاني النصوص
 اي بما يقتضيه الاعتبار فيما لا نص فيه من احوالنا وقولنا فمكرنا
 الله عنهم توفيقا عن مثل ما نزل بهم من العقوبة فذلك هنا اي ذلك الحكم

الحكم في الشرعيات المستفادة من النص للعلماء فيما لا نص فيه من الشرعيات
 والاصول اي النصوص من الكتاب والسنة والاجماع في الاصل معلومة
 فلا تترك التعليل ما لم يدل دليل على ان النص مخصوص بحكمه لكونه خلاف
 الاصل الا انه اي الثاني لا بد في ذلك اي في تعليل النصوص من دلالة
 التمييز اي من دليل يميز ما هو العلة عن غيرها كما دل الدليل على ان العلة لا
 لوجوب النسبة بين الخطتين القدره بحسب الاخير وهو ما ذكره سابقا
 من ايجاب النسبة بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا
 متساوية ولان تكون كذلك الا بالقدره بحسب امر وذلك لان بعض
 الاوصاف متعة وبعضها قاصر فلو عطل بكل وصف يلزم التعدية وعدمها
 هب ولا يكتفي في التعليل كون الاصل في النصوص ان تكون معلومة
 ولا قيام الدليل على تعيين العلة بين العطل بل لا بد قبل ذلك اي التعليل
 من قيام الدليل على ان اي النص للحال اي في حال القياس فلام
 بمعنى في كما في قولهم كتبه خمسين بقين من رجب ثاني اي معلوم
 يشهد على ثبوت الحكم في الفرع بسبب العلة المشتركة بينه وبين
 مثاله ان النص الوارد في ربوا النسبة والفضل وهو قوله عليه السلام
 الذي هب بالذهب والفضة بالفضة يابيه مثله بمثل مما دل الدليل
 على كونه معلولا في ربوا الفضل وذلك الدليل هو كونه معلولا في ربوا النسبة
 بالاجماع اولا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير لا بعينه اجماعا او بالنص
 وهو قوله عليه السلام انما الربوا في النسبة وان النبي عليه السلام نهى
 عن بيع الربوا والريبة والمراد بالريبة شبهة الربوا وفي بيع النقد
 بالنسبة شبهة الربوا فاذا وجدناه معلولا في ربوا النسبة فقله
 في ربوا الفضل ايضا لانه ثبت منه لان الربوا هو الفضل انما
 عن العوض وهو موجود حقيقة في ربوا الفضل كبيع قفيز من الحنطة
 بففيزين منها بخلاف الربوا في النسبة وهو بيع النقد بالنسبة
 فشبهه الفضل قائمه فيه لان النقد خبر من النسبة لا حقيقة وانما وجب

قيام الدليل على انه معلول حال القياس لاحتمال ان يكون من النصوص الغير
المعلقة ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن حكم
ودفع شرطه ان لا يكون الاصل اي النص المنبثق للحكم مخصوصا به
ومن زاع عن غيره بحكمه بان يكون ذلك الحكم مقصودا على ذلك النص الوارد
في محل معين فالبراءة داخل على المقصود بتعيين معنى الامتناع اللازم للتصديق
كما هو ثابت في الاستعمال وان كان الاصل في صفة الاختصاص ان
تدخل على المقصود عليه بسبب نص آخر يدل على ان حكمه مقصود عليه
لا يتجاوز مثاله النص الوارد في قبول شهادة حزيمة وحده وهو
عليه السلام من شهادته حزيمة فحسبه جعل شهادته كشهادة رجلين
وتفضيلا على غيره في حكم الشهادة وهذا النص مخصوص بهذا الحكم
آخر وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فلا يجوز
شهادة غيره وحده وان كان فوقه في الفضيلة كما خلفاء الراشدين
بالقياس اليه اعدم تحقق شرط فقوله قبول شهادة حزيمة وحده
مثال للحكم المخصوص وقصتها مشهورة في الكتب وان لا يكون
الاصل معدولا به الضمير للاصل والباء للتعدي لان العدول لازم فلا
فلا يشتق منه اسم المفعول الا بتقدير حرف اجرة عن طريقة القياس
وذلك بان لا يكون الحكم في النص مخالفا للقياس كقبول الصوم
مع الاكل والشرب ما سببا فانه حكم ثابت بالنص وهو قوله عليه
تم صومك فانما اطعمت الله تعالى وسفك مخالف للقياس
فان الاكل والشرب مناف لركن الصوم وهو الامساك عن المفطرات
الثلاث فهو مستثنى عن طريقة القياس وقاعدته ههنا فانه تحقق المفطر
عن كل ما دخل في الجوف وان تعدي الحكم الشرعي اثبت بالنص بعبارة
اي فرع هو نظيره اي نظير الاصل ولا نص فيه اي في ذلك الفرع وفي
شرط واحد صورة وستة شروط في الحقيقة الاول كون الوصف
وانما بشرطه لانه لو لم يكن كذلك لكان قاصرا ولا يجوز التعديل بالعلية

متعد يا صو

بالعلة القاصرة عنه لا يقال كون الوصف متعديا حكم القياس كغيره
شرطه لانه لا نقول موثوقا بعبارة وجوده وتحققه بشرطه بعبارة نص
وهو بهذا الاعتبار متقدم عليه بالاعتبار الاول والثاني ان يكون المتعديا
حكما شرعيا لان القياس لا يجري في اللغة عند الجمهور والثالث ان
يكون الحكم ثابتا بالنص او لو كان فرع لا يجوز القياس عليه كما
فعله بعض الشافعية حيث قاس السفر على البر بعبارة الطعم او لا ثم
قاس التفاح على السفر على البر بعبارة الطعم مع انه يمكن
قياس التفاح على السفر بعبارة الطعم كما فعله تطويل بلا فائدة والرابع
ان يكون الحكم المتعدى بعينه من غير تغيير لانه لو تغير في الفرع لا يكون
الثابت في الفرع مثل الثابت في الاصل وهو غير جائز والامتناع
كون الفرع نظير الاصل في العلة والحكم والا لكان قياسا مع وجود
الفارق وهو غير جائز والسادس ان لا يكون في الفرع نص ولا
فلا يخلو من ان يكون حكم القياس وافق الاول وعلى الاول لا يكون
للقياس فائدة وعلى الثاني يكون القياس باطلا والا لكان سطلا
لنقص وهو باطل فلا يستقيم التعديل لاثبات اسم الزنا لوطاة
به مستغرق على الشرط الثاني الذي تضمنها الشرط المذكور اعني كون
المتعدى حكما شرعيا يعني لا يستقيم ان يقال الزنا نسخ ما حرّم
في محل محرم وهو محقق في اللواط فسمى باسم الزنا ويجوز عليها
لانه اي ثبوت اسم الزنا لها ليس حكم شرعي بل حكم لغوي ولا يجوز
القياس فيه ولا يستقيم التعديل ايضا لصحة طهر الزنا لانه يوجب
حرمة الوطى والكافرا اهل لها فيصح طهره ويحرم الوطى كما يصح طهر المسلم
كما فعل الشافعي وانما يصح هذا التعديل لكونه تغييرا للحكمة المنبثقة
بالكفارة في الاصل وهو طهر المسلم الى طهرها متعلق بالتغيير
للحرمة في الفرع وهو طهر الكافر عن الفرية وهي الكفارة وذلك
لان حكم الاصل ثبوت الحرمة موجبة للكفارة متبينة بها وحكم الفرع هو

اكرهه غير متناهية بالكفارة لان الكافر ليس احلا لها لان فيها معنى
 والواجب بالنص على المظاهرة اذ لم يقدر على الاعتاق وهو الصوم
 لا يصح من الكافر وان صح منه التحريم فلا يكون المتعدي بعينه من غير تغيير
 فلا يصح هذا التعليل لعدم تحقق الشرط الرابع ولا يستقيم التعليل ايضا
 تعدية الحكم من الناسي في حكم الفطر الى المكروه وانما على بان يقال
 المكروه بالاكل مثلا وانما على ذلك معذرة ان كان سبي للصوم
 فلا يفرض صومها بالاكل كما لا يفرض صوم الناسي به لان عذرهما
 اى عذر المكروه وانما على ودون عذره اى عذر الناسي لان النسبة
 مما يلزم الاتان بلا اختيار منه فيكون منسوبا الى من له الحق الذي
 اوجده فلهذا قال عليه السلام فانما اطعم الله تعالى بهما بخلاف فعل
 المكروه وانما على لانه حصل باختيارهما وان كان بخلاف الله تعالى ايضا
 عند اهل الحق فينسب الى من عليه الحق وهو المكروه وانما على فلا يجوز
 تعدية عدم الفطر من الناسي الى المكروه وانما على بعلة العذر لان عذره
 اقوى من عذره كما فلم يخف المماثلة بين الاصل والفرع في العلة
 وهى الشرط الخامس ولا يستقيم التعليل ايضا بشرط الايمان
 في رتبة كفارة اليمين والظهار بان يقال اى تحريم في تكفير
 كفارة القتل فيشرط فيها كون الرقبة مؤمنة كما يشترط
 في كفارة القتل كما ذهب اليه في وانما لا يجوز هذا التعليل
 لانه تعدية الى ما فيه نص وهو كفارة اليمين والظهار بتغييره
 اى تغيير ذلك النص لان النص الوارد فيها مطلق عن قيد
 الايمان فلو اشترط الايمان فيها بالتعليل المذكور لصار مقيدا
 وتغيير المطلق بتغييره فلا يجوز هذا التعليل لعدم تحقق الشرط
 السادس فيه والشرط الرابع من الشروط الاربعة للقباس
 وانما صرح به بعده عن الشرط الثالث بتوسط قوله بينهما ان
 يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله فلا يصح شرطية التملك

التملك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة كما فعله الشافعي لانها
 تغير حكم قوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مسكينين اذ الاطعام لغة
 جعل التغيير على ما سواه كان بالتمليك او الاباحة فخرج المكروه
 باباحة الطعام عن عمدة الكفارة فلا يشترط التملك فيه قياسا
 على الكسوة لم يبق حكم النص على ما كان عليه قبل التعليل وهو غير
 جائز بل لا يجوز التعليل على وجه تغيير حكم الاصل في الفرع فضلا
 عن ذلك وانما خصصنا القليل اى اخرجنا القليل الذي لا يخل
 تحت الكيل من النص العام وهو قوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام
 الا سواء بسواء وهو يعم القليل والكثير فخصصنا منه القليل جواز
 بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى بالتعليل بالقدر لما عرفت
 ان علة الربوا عندنا هى القدر والجنس والقدر الكيل غير موجود
 في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربوا فهذه التعليل غير
 للنص العام وهذا انقض يرد على ما ذكره من الشرط الرابع وشا
 الى اجواب بقوله لان الاستثناء حالة التاوى بقوله الا سواء
 وانما على عموم صدره في الاحوال لان المعنى لا يبيعوا الطعام
 بالطعام في حال من الاحوال الا سواء بسواء اذ المذكور في صدر
 الكلام اعني الطعام عين والتاوى حال ولا يستقيم اشتراط
 من العين بناء على ان الاصل في الاستثناء الاتصال فدل هذا الاستثناء
 على ان المستثنى منه احوال البيع من التساوى والتفاضل والمجازفة
 ولان ثبت ذلك اى التساوى الا فى الكثير الذى يخل تحت الكيل
 لان المراد منه التساوى في الكيل بالاجماع فدل آخر الكلام على ان
 اوله لم يناد القليل فصارت التغيير بالنص اى بدالة حال كونه
 مصاحبا للتعليل لانه اى لم يكن بسبب التعليل وانما يسقط حق
 التغيير في الصورة بالنص لا بالتعليل اشارة الى جواب نقض
 آخره على الشرط الرابع تغير النقص اى عليه السلام قال في خمس

بالطعام

من ان لا يشاء نصارى حق الفقير في صورة الشاة ومخاها جميعا وانما يتم
 بالتعليل بالمالية ويجوز اعطاء قيمتها له صورة الشاة وهذا التغيير
 حكم النص بالتعليل وتقرير الجواب ان حق الفقير في صورة الشاة
 انما سقط بالاذن الثابت بدلالة النص لا بالتعليل لا تعالى وعده
 ارزاق الفقراء بقوله ومن دابة في الارض لا على رزقها ثم اوجب
 بالاسمى كالشاة والبقر ونحوهما على الاعيان الغنم فقال تعالى
 ثم امر الله الغنم بانجاز المواعيد التي وعدها الله تعالى للفقراء بقوله
 انما الصدقات للفقراء الآية من ذلك المال المسمى وهو عين الشاة والبقر
 مثل ذلك المسمى لا يحتمل اى لا يحتمل انجاز ما وعده للفقراء مع خيل
 المواشي لا خلاف حاجاتهم ومطالبهم بحيث لا تقضى بالمال المستر
 بل بطلن المال فكان الامر بانجاز المواعيد اذنا بالاستبدال
 اى استبدال المسمى بما لا يفرق بغيره حاجة الفقير فيحصل الوفاء
 بالوعد فسقط صورة الشاة بدلالة النص المقارن للتعليل
 لانه فاندفع النقص وركنه اى ركن القياس وما يقوم به
 ما اى وصف جعل على اى علامة والآن على ثبوت حكم النص مما
 اى من الاوصاف التي اشتمل عليه النص وانما جعل علامة لان
 عمل الشرع امارات ودلالات على الاحكام لا موجبة والموجب في الحقيقة
 هو الله تعالى والمراد من اشتمال النص على الوصف ما هو اعم
 من اشتماله بصيغته كاشتمال نص الربوا على الكيل والجنس
 وبغير صيغته كاشتمال نص النهى عن بيع الابن على العجز عن التسليم
 لضرورة اقتضاء البيع له وجعل الفرع نظير الى النص في حكمه
 بوجوده اى بسبب وجود ذلك الوصف فيه اى في الفرع وبذا
 وان كان ركن واحد صورة لكنه مشتمل على اربعة اركان في الحقيقة
 وهى الاصل والفرع والوصف مع بينهما حكم الاصل وانما حكم
 الفرع فنتيجة القياس وترتب عليه فلا يجوز ان يكون ركنه

ركنه وهو قولا عليه صرح به ابن الحاجب وهو اى ذلك الوصف
 جعل على حكم النص جائز ان يكون وصفا لازما للموضوع عليه
 كالثمنية فانها لازمة للذهب والفضة اللذين نص عليها بوجوب
 الزكوة علق بها في وجوب الزكوة في حلى النسا وعلقنا بحجب
 الزكوة فيها بعلقة الثمنية الاصلية الخلفية وعارضنا كالانفجار في
 قوله عليه السلام للسخامة توضأني وصلى وان قطر الدم على كعبك
 فانها دم عرق فان التعليل به يدل على اعتبار صفة الانفجار
 وهو عارض للدم لعدم انفجاره حال كونه في العروق واسما
 كالدم في قوله عليه السلام فانها دم عرق فان الدم اسم غير مشعر
 وجليا بحيث لا يحتاج الى مزيد تأمل كوصف الطواف في الآية
 كقوله عليه السلام الازرة ليست بخبسة فانها من الطوافين عليكم
 وخفيا بحيث يحتاج الى ذلك مثل علة الربوا وهى القدر والجنس
 عندنا والطعم في المطعومات والثمنية في الذهب والفضة عند الشافعي
 والاقنيات والادخار عند مالك وحكما شرعا بالتعليل
 بالدينية في جواز اداء الدين عن الميت قال عليه السلام للمرأة
 التي سألته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين
 فقتلته اما كان يجزيك فقالت نعم فقال عليه السلام دين
 الحق وفردا كعلة تحريم ربوا النسبة وهى الجنس وحده
 والكيل وحده او الوزن وحده وعددا مثل القدر مع الجنس
 في علة تحريم التفاضل ويجوز ان يكون الوصف الذي جعل علة
 حاصل في النص كقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم قوله
 كيلا يكيل وحاصل في غيره اى غير النص اذا كان تابيا اى
 بالنص كتعليل جواز السلم باقتدار العاقد وذلك ليس في النص
 وهو ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الابن
 وخص في السلم لكنه ثابت باقتضاء هذا النص لان وجود السلم

المنصوص عليه بهذا النص يقتضي ما قد اوال عدم صفة فيكون
 كان بت بعين النص ودلالة كون الوصف قلته اي وليه
 فالصحة بمعنى اسم الفاعل صلاحه و عدم الله وقوله بظهور اثره
 في جنس الحكم المعلق به بيان للعدالة والمراد بظهور اثره في جنس
 الحكم المعلق به ان لا يكون ذلك الوصف مقتصرا على مورد النص
 اذ لو كان مقتصرا عليه غير معتبر في صورة اخرى لا يري ان الشرع
 اعتبره ولم يعتبره فلا يتحقق ان يترد في سطر في العلة عندنا
 اذ هو عبارة عن اعتبار الشرع جنس الوصف او نوعه في جنس
 الحكم او نوعه فان قلت قد علمتم وجوب الزكوة في كل النعمان
 وكونها وصفا مؤثرا بالمعنى المذكور غير معلوم فكن معنى قولنا ان
 الثمنية علة لوجوب الزكوة في المضروب سواء كان الذهب
 والفضة خلقا ثمينين ولعل على انها غير مصرودين الى الحاجة الى
 بل هما من اموال التجارة خلقا فيكونان من المال النامي وثابتا
 للمال النامي في وجوب الزكوة عرف شرعي فمعنى كون الثمنية
 علة للزكوة ان الثمنية من جزئيات كون المال ناميا فيكون
 علة مؤثرة باعتبار ان الشرع اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكوة
 فالعلة في الحقيقة النماء لا الثمنية ولعنى بصلاح الوصف ملائمة
 وهو اي كونه ملائما ان يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول
 صلى الله عليه وسلم وعن السلف اي الصحابة والتابعين ومن
 امارته ان يكون الوصف مناسبا للحكم المعلق به بانه اذا اضيف
 اليه الحكم انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها تنزل العقل لانها اقصد
 بالزبد وقولنا اذا اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الى اباؤا اخر
 لانه يناسبه لا الى الاسلام لانه عرف عاصم لا لا طاعة لمحقق فصلا
 الوصف كصلاح الشهادتين للشهادة بان يكونا حرتين عاقلين
 بالغين مسلمين وعدم الله كونهما بعد صلاحهما للشهادة لا تقبل

لا تقبل شهادتهما لم يكونا عاقلين بالغين بالصغر في ولاية المنكح
 جمع منكم اسم زمان اي ولاية ثبتت في اوقات النكاح لما يصل به
 اي بالصغر والصغير المستتر عائد الى الموصول واللام متعلقة
 بالتعليل وقوله من العجز بيان للموصول اعلم ان ولاية النكاح
 الصغيرة محالة بالصغر اتفاقا وولاية النكاح الصغيرة محالة بالصغر
 عندنا وبالبكارة عندنا فحق فالاب يملك جبارا للصغيرة
 عندنا خلافا له واذا تزوج الاب الباكورة البالغة من غير كفوبه دون
 رضاها لا ينفذ عندنا خلافا له فانه اي الصغر مؤثر في اثبات
 الولاية في الصغيرة لان الصبا مظنة العجز بخلاف البكارة كذا في
 الطواف في سقوط النجاسة عن الهرة لما يصل به اي الطواف
 من الضرورة وهي تخذ صون الادوات عن الهرة يعني ان
 التعليل بالصغر موافق للتعليل المنقول من النبي عليه السلام مثل
 الطواف الذي عطل به النبي عليه السلام سقوط النجاسة
 عن الهرة في قوله عليه السلام الهرة ليست نجسة لانها حرة
 من الطوافين والطواف منشأ الضرورة والضرورة مؤثرة في سقوط
 النجاسة فكذا الصغر منشأ للعجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية
 دون الاطراء يعني انه ايل الال على علية الوصف صلاحه و عدم
 لا اطراء وجودا و عدم اي بوجود الحكم عند وجود الوصف و عدم
 عند عدمه زعم بعضهم ان الدليل على علية الوصف وجود الحكم عند
 وجوده و زاد بعضهم لعدم عدم احتجاجا بان العلة الشرعية امارات
 على الاحكام لا موجبة لان الموجب هو الله تعالى فبالاطراء يصير الوصف
 امارا على ثبوت الحكم فلا حاجة بعد ذلك الى عني يعقل قلنا نعم في
 تعالى واما في حق العباد فليس الامر كذلك لانهم يشكون نسبة الحكم
 الى العلة كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص
 مع ان المنقول ثبت باجله فلا يميز بين العلة والشرط لان

الوجود اى وجود الحكم عنه وجود الوصف لا يدل على العلية لا قد يكون اتفاقا بدون علاقة العلية والمعلولية فالوجود عنه الوجود لا يدل على العلية وكذا مع العدم لان الوجود عنه الوجود لم يؤثر في ثبوت العلية اصلا فبقى العدم عنه العدم وهو غير مؤثر في ذلك لتحقيقه في الشرط ونشأ اى مثل الاطراف في عدم الدلالة على العلية الوصف التعليل لنفى اى تعليل عدم ثبوت حكم بنفى وجود علة ذلك الحكم لان استقصاء العدم اى عدم العلة وادفائه الاستقصاء لا في طلبة المعنى استقصاء الاوصاف وتبقيها الى ان ينتهى الى عدمها لا يمنع الوجود اى وجود علة اخرى من وجه آخر غير ما استقصيته من الوجود لان الحكم ثبت بعقل شئ كقولك ان ففى عدم ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه اى النكاح ليس بما لا ثبت بما ثبت به المال من شهادة النساء مع الرجال فحققت عدم ثبوت النكاح بها بنفى المالمية عنه وذلك غير قبول عنه لانه لا يمنع وجود وصف مؤثر في ثبوته وتواتر النكاح من حيث ما لا يسقط بالشبهات حتى اذا رجع الشهود بعد القضاء لا يبطل كما بطلت احدى وداته ثبت بالهزل والا كراه بخلاف المال فيكون اسهل ثبوت من المال فيثبت بما ثبت به المال اعني شهادته النساء مع الرجال بالطريق الاول الا ان يكون السبب معينا يعنى ان التعليل بالنفى مثل الاطراف في عدم المقبولية في جميع الاحوال ان في حال كون سبب ثبوت الحكم معينا ليس سبب آخر صلا افوح يلزم من انتفاء انتفاء ذلك الحكم كقول محمد رحمه الله في قوله ان لم يضمن يعنى اذا غصب رجل جارية فولدت ولدا ثم غيب الجارية والولد يضمن الجارية دون الولد قال الفقهاء ان ولد المضمون غير مضمون ما لم يتبع فيها او يمنها بعد طلب المالك اياها سواء متصل كما حسن والسمن او منفصلة كالولد والثرثرة لانه اى ولد

الغصب لم يغصب لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وازالة يد المالك لم توجد في الولد وسبب وجوب الضمان في الغصب متعين لا يجمل غيره وهو الغصب فيه لانتفاءه على انتفاء الضمان وكذا الاحتجاج من جنس الاطراف في عدم المقبولية باستصحاب احوال اى يطلب كون ثبوت الحكم ابتداء مصاحبا لثبوته في احوال اى في حال البقاء وحاصله البقاء ما كان على ما كان استدل ان ففى على حجة بان الحكم اذا ثبت بدليل ولم يعارض شئ يبقى الحكم بذلك الدليل كما ثبت الشرايع بعد وفاء عليه ورواه المصنف بقوله لان الدليل المثبت حكم ليس بمسوق له بل لبقاء من دليل آخر لان البقاء امر آخر وبقاء الشرايع بعد التمسك عليه السلام لتقرر الاول الموجبة لبقائها وعدم جوازها النسخ فيها بعده لكونه خاتم النبيين كما نطق به الكتاب المبين وذلك اى الاستدلال باستصحاب احوال وانما تحرير المحل النزاع في كل حكم عرف وجوبه اى ثبوته بدليل ثم وقع الشك في زواله اى زوال الحكم بان يستوى طرفا البقاء والزوال لعدم وجود المبقى والمزول اما اذا وجد المبقى فالحكم يستند اليه في البقاء لا و الى الاستصحاب وان وجد المزول يزول الحكم به ولا يعلى الاصح اتفاقا كما كان استصحاب حال البقاء دليل على ذلك اى على ثبوت الحكم في احوال موجبا اى ملزمة على الخصم عند ان ففى عنه لا يكون حجة موجبة اى ملزمة على الخصم كذا حجة دافعة لا لازم الخصم وانما الى ثمرة اختلاف بقوله حتى قلنا في الخصم وهو قطعة من الدار اذا بيع من الدار وطلب الشريك في تلك الدار الشفعة فانما المشتري للشفقة ملك الشريك الطالب للشفقة فيما اى في السهم الذى في يده اى يد الشريك الطالب وقال هو بنى يدك بالاعارة ان القول قوله اى قول المشتري

وهو قول قلنا ولا يجب اي لا تثبت الشفعة للشفيع الابنية
 قائمة على ان التهم الذي بيده ملك له لان الشفع يتمسك
 بالاستصحاب ولما كان في يده ملكا له على حاله وهو لا يكون
 حجة ملزمة عندنا فلا يكون المشتري ملزما به بل لابد من البينة
 وقال الشافعي يجب الشفعة بغير بينة لانه يصلح للارحام
 عنده ايضا وكذا الاحتجاج بتعارض الاشياء اي مثل
 في عدم المقبولية وهو عبارة عن تعارض امرين كل منهما ثابت
 حكما ولا التعارض والظاهر ان من احتج به يقول ان الوجوب
 الذي ثبت باحد الامرين وعدم الوجوب الذي ثبت بالآخر
 وقع الشك فيها بسبب تعارضها فلا بد من عدم الميل الى
 احدهما اصل لعدم المرجح بل نعمل بما هو اصل وهو عدم الوجوب
 كقول زفر في فصل المرافق انه ليس بفرض ان من الغابات
 ما يدخل في حكم المغيا كقولهم حفظت القرآن من اوله الى آخره
 ومنها ما لا يدخل فيه كقوله تعالى فتنظروا الى مبصرة فلا يدخل
 المرافق في وجوب الغسل في قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم
 الى المرافق بالشك ورواه المصنف بان هذا عمل بغير دليل لان حدود
 الشك انما يبرز في التوقف لاني الميل الى احدهما بلا ترجيح وانه
 انما يرد اذا عمل بنحو التعارض المقتضي الى الشك وانما اذا عمل
 بالاصل كما ذكرنا فلا يرد ذلك فتدبر وكذا الاحتجاج بما اي بوج
 لا يستقل بنفسه في انبات الحكم الا بوصف آخر يقع به
 اي في ذلك الوصف الفرق بين الاصل والفرع لوجوده في الاصل
 دون الفرع كقولهم اي قول بعض اصحاب الشافعي في مس الذكر
 انه مس الفرع فكان حداثا كما اذا مسه وهو يقول وهذا ليس بحجة
 عندنا كما لا طراد لانه في سمس مع وجود الفارق لان المقيس المس
 فقط والمقيس عليه المس مع وصف آخر وهو ان يبول وكذا الاحتجاج

الاحتجاج بالوصف المختلف فيه ليس بحجة كقولهم اي قول بعض
 الشافعي في الكنية الحائلة في انها فاسدة اذ هي الكنية عقد
 لا يمنع من جواز التغير باعتق المكاتب قبل او المستمى فكان
 الكنية الحائلة فاسدة غير منعقة كالبيع الفاسد والما جازا عنه
 للتكفير قبل الاداء وكما انه يفيد الملك عند اتصال القبض كذلك
 الكنية الحائلة يفيد العتق اذا ادى المال المستمى عنه العقد كالكنية
 بالحر فانه لا تنعقد لعدم ماليتها في حق المسلم فان اداه عتق ولم
 قيمة نفس المكاتب فهذا الوصف اعني عدم منعة من جواز التكفير
 باعتقاده مما اختلف فيه فلا يصح به التعليل اذ لا يتم عنه من قال بمنعه
 عن جواز التكفير وكذا الاحتجاج بما لا يثبت في فاده ليس
 بحجة كقولهم اي قول بعض اصحاب الشافعي في منع جواز الصلوة
 بثلاث آيات الثلث فاقص العدد عن سبعة بريد بها الفاتحة
 فلا يتأذى به اي بمقدار الثلث الصلوة كما لا يجوز بما دون ذلك
 ولا شك في فاده عند من له ادنى مكية او النفس انما يدل على
 عدم جواز الصلوة بما دون الآية فكيف يمكن ان يقاس عليه
 مقدار ثلث آيات في عدم صحة الصلوة به مجرد كونه ناقصا من
 السبعة وكذا الاحتجاج بما لا يدل اي الاحتجاج على عدم ثبوت
 حكم بعدم الدليل الدال على ثبوته كما ذهب اليه اصحاب الظواهر
 قالوا يكفي التمسك بعدم الدليل لمعقده النفي وسنة لو عليه
 بقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محترمي الآية فانه تعالى لم يثبت عليه
 الاحتجاج بما لا يدل واحتج الجمهور بقوله تعالى وقالوا ان يدخل
 الجنة الامن كان هوذا اود نصارى تلك اما بينهم قل بانواهم
 برهانكم ان كنتم صادقين اوان الله تعالى رسوله يطلب الحجة
 والبرهان على النفي والاثبات جميعا وتفصيل الكلام كما لا يخفى
 المقام ولما فرغ من بيان شرط القياس وركنه شرع في بيان حكمه

فقال وجعل ما يعلل له أي جملة ما يمكن أن يجعل لاجله مع قطع النظر
 من صحة التعليل وبطلانه وإنما قلنا بكذا لأن منها ما يبطل فيه التعليل
 كالاقسام الثلاثة الأولى ومنها ما يصح كالقسم الرابع كما سيجي
 أربعة أقسام الأول اثبات الموجب بكسر الجيم أي العلة أو وصفه
 والثاني اثبات الشرط أي شرط الحكم أو وصفه والثالث
 اثبات الحكم أو وصفه كالجسمية كحرمة التمسك بالثبات
 الموجب يعني أن الاتحاد في الجنس وحده بدون القدر بان يكون
 أحدهما عدوياً والآخر كليلياً أو وزنياً بل يكون السبع سبعة أم لا فنعنه
 بحرمة وعنه الثاني فقي لا بحرمة وهذا ما يبطل فيه التعليل بل يجب فيه العمل
 بعبارة النص أو إثارة أو دلالة أو قضاة فعملنا فيه بما روي أنه
 عليه السلام نهى عن الربوا الربوية والربوية الشك والمراو بها
 شبهة الربوا وهي ثابتة فيما إذا كان الجنس بالتزاد موجوداً
 وقبيل نسبته لأن لا نقد مزية على النسبة وصفه السوم في زكوة
 الانعام مثال لاثبات وصف الموجب فالانعام وجبة للزكوة
 والسوم صفتها فهي شرط لا يجابها لها عند الحاجة خلافاً لما ثبت في
 أيضاً مما يبطل فيه التعليل والرأي فعملنا فيه بالنقص وهو قوله عليه
 في خمس من الأبل الستة ثمانية وله إطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم
 صدقة تطهرهم بها من غير شراط السوم والشهود في النكاح والشكاح
 مثال لاثبات الشرط للحكم فالشهود شرط لانقضاء النكاح عند
 فسادها فكذلك وهذا مما يبطل فيه التعليل أيضاً فعملنا بالنقص وهو
 قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود وهو نيتك بقوله عليه السلام
 اعلنوا النكاح وشرط العدالة والذكورة فيها أي في الشهود
 وهذا مثال لاثبات صفة الشرط فالعدالة والذكورة صفة الشهود
 وشرطها عند الثاني فقي لا عندنا وهذا مما يبطل فيه التعليل أيضاً
 فعملنا فيه بالنقص وهو قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود ومن غير

غير شراط العدالة والذكورة وهو بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي
 وشا هي عدل والبتة مثال لاثبات الحكم فعملنا في أن الركعة
 الواحدة بل هي صلوة مشروعة أم لا فنعنه ليست بصلوة خلافاً
 لما في دفعه أيضاً مما يبطل فيه التعليل فعملنا بما روي أنه عليه السلام
 نهى عن البتة أي الركعة الواحدة وهو يعمل بما روي أنه عليه السلام
 قال إذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة وصفه الوتر مثال لاثبات
 صفة الحكم فصفة الوتر الوجوب عند أبي حنيفة رحمه الله وعند
 صاحبيه والثاني فقي رحمه الله السنية وهذا مما يبطل فيه التعليل أيضاً
 كما هو حنفية عمل بقوله عليه السلام أن الله تعالى زادكم صلاة الأولى
 والمزينة لانه ان يكون من جنس المزينة عليه وعملوا بقوله عليه السلام
 لا حين سئل الأعرابي بقوله بل على غيرهن والرابع من جملة ما يقع
 التعليل لاجله وإنما صرح به بعده عن الثالث بنسبته لا مثله
 وتكونه مما زاع عن الثلثة الأولى بالوجه الذي سببه كرهه فنعنه حكم
 النص إلى ما أي محمل للنقص فيه لثبت أي حكم النص فيه أي فيما لا
 نقص فيه بغالب الرأي فالنعنية حكم لازم للتعليل عندنا حتى يبطل
 التعليل عند عدمها فكل تعليل قياس وبالعكس جاز عندنا الثاني فقي لا
 يجوز التعليل بالعلة القاهرة الغير المتعدية إلى الفرع فنعنه التعليل
 أهم من القياس كالنعليل بالثمنية فإنه جعل علة الربوا في الذهب والفضة
 الثمنية وهي مقصورة على الذهب والفضة غير متعدية عنها إذ غير
 الحجرين لم يخلق ثمتا واختلاف فيما إذا كانت العلة مستبينة أم
 إذا كانت منصوطة يجوز عليه اتفاقاً كما في التوضيح والتعليل
 لاقسام الثلثة الأولى أي لاثباتها ونفيها بالبحر عطف على الأقسام
 بأصل لأن فيه نصب الشرع بالرأي فلم يبق إلا الرابع أي لا يستعمل
 التعليل والقياس إلا في القسم الرابع وهو نفعه حكم النص إلى ما لا
 أعلم أن صاحب التوضيح بعد ما نقل هذا الفصل عن أصول فخر الإسلام

كالمصحة عند قال لم ادر ما مراده فان اراد ان القياس لا يجري
 في هذه الامور اصلا فهذا لا يصح وقد قال في احوال باب وانما انكرنا
 هذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله وانما اذا وجد
 فلا يابس به وان اراد انه لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان
 اصل فلا معنى لتخصيص هذه الامور بهذه الحكم فلا فائدة في تفصيل
 بل يكفي ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل وفيه المعنى
 معلوم من تعريف القياس فانه نفيه الحكم من الاصل الى الفرع
 بعلة متحدة ويكون الجواب عن اختيار الشق الثاني بان يقال لا
 تخصيص هذه الامور بهذه الحكم وقوى اختلاف العلماء في نفيه سببه
 والشريعة بمعنى انه اذا ثبت بنقص او اجماع كون الشيء سببا في
 حكم شرعي فهل يجوز ان يجعل شي آخر علة او شرط لذلك الحكم قياس
 على الشيء الاول عنه تحقق شرائط القياس مثل ان يجعل الشرط
 سببا لوجوب الحكم قياس على الزنا ويجعل النية في الرضوخ شرط
 لصحة الصلوة قياس على النية في التيمم فذهب كثير من العلماء الى
 ان لا يجوز وبعضهم الى جوازها وهو اختيار اخو الاسلام ولما كان
 القسم الرابع على وجهين احدهما ما يكون التعدية فيه بناء على العلة
 الظاهرة وهو المستمر بالقياس وقد ذكره والاخر ما يكون التعدية
 فيه بناء على العلة الباطنة وهو المسمى بالاستحسان شرع في بيانه فقلنا
 والاستحسان قبل هو دليل خفي يعارض اجملي يكون بالاثار اي
 بالنقص والالزام والضرورة والقياس الخفي كالسهم مثال
 يكون بالاثار فان القياس باي عن جواز التسليم هو بيع حبل
 بعاجل لعدم المعقود عليه عند العقد لكن تركه عملا بالاثار وهو قوله
 عليه السلام من سلم منك فليس في كيل علوم احد يث والاصناف
 مثال لما يكون بالالزام وذلك مثل ان يامر شخصان بصنع اخفا
 باوصاف كذا ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي عدم جواز عدم

لعدم المبيع عند العقد كذا ثم تركوه واستحسنوا تركه بالالزام
 لتعامل الناس فان قلت القياس بالالزام معنى للنقص هو
 قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك قلنا انه مخصوص بالسهم
 المقارن به او لا ثم خص به الالزام وان لم يكن مقارنا بين
 الاثران انما يشترط في التخصيص الاول ونظير الاول ان يثبت
 لما يكون بالضرورة فان القياس يقتضي عدم نظير حاد او يجب
 لعدم امكان صلب الماء عليها لكن تركوا العمل بضرورة عمارة الناس
 وطهارة سور سباع الطير مثال لما يكون بالقياس الخفي فان
 القياس الظاهر يقتضي نجاسته بعلة حرمة اللحم كسور سباع
 البهائم لكن تركوه بالقياس الخفي وهو ان نجاسته سور سباع
 البهائم مع عدم كونها نجس العين لانها تاكل بمساها فيجئط
 لعابها نجس بالماء وسباع الطير تاكل بمساها وهو عظم
 وليس نجس من الميت فضلا عن الحي ولما صارت العلة عندنا
 علة يارها خلاف لاهل الطرد كما مر قد مرنا على القياس الاستحسان
 الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره فان العبرة انما هو بقوة
 الاثر فلهذا قلنا بطهارة سور سباع الطير وقد مرنا القياس
 لصحة اثره بل اطل على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فاد
 كما اذا اتي اية السجدة في صلوة فانه يركع بها قياسا يعني
 ان الركوع يقيم مقام سجدة التلاوة ويجزئها قياسا على السجود
 لانها متشابهان في معنى الخضوع يعني ان شارب ركع وان شأ
 يسجد الا ان الركوع يحتاج الى النية دون السجدة وفي الاستحسان
 لا يجزئ لانا امرنا بالسجود لا ينوب عنه الركوع الا يري ان الركوع
 في الصلوة لا ينوب عن السجدة فيها وفيه خفي لان السجود قد
 عند التلاوة لم يشرح قربة مقصودة ولم يصح نذره وانما المقصود
 التواضع والركوع في الصلوة شرعت قربة مقصودة فان جه

عن الآخر ثم المستحسن بالقياس انتهى يصح تعديه الى الفرع بكتاب
الاقسام الآخر وهي المستحسن بالاثار والجماع والضرورة
لانها معدولة عن القياس لعدم كونها معلولة فلا يصح التعدية
الا يرى ان الاختلاف اى اختلاف البايع والمشتري في الثمن
قبل قبض المشتري المبيع لا يوجب بين البايع قياسا جليا
لان البايع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكرها فالقياس يقتضي
ان يستلم المبيع الى المشتري وبأخذ البايع منه ما اقر به وكيف
المشتري على الزيادة كما في سائر الخصومات وبوجوبه اى بين
البايع كما يجب على المشتري استحسانا وجه الاستحسان ان
المشتري يدعى تسليم المبيع عند حضور ما اقر به والبايع ينكره
وهذا اى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين اى
وارثي البايع والمشتري حتى لو وقع الاختلاف المذكور بينهما بعد
المتعاقدين بجرى التحالف بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في
حقوق العباد والجاراة اى تعدى وجوب التحالف من البايع
الى الجارة حتى لو اختلف القصار ورب الثوب في مقدار الاجرة
قبل ان يأخذ القصار في العمل بخلافه لان التحالف له دفع الضرر
عنهما بطريق الفسخ وعقد الجارة محتمل للفسخ فاما الاختلاف في تعدى
الثمن بعد القبض اى قبض المشتري المبيع فلم يجب بين البايع
الا بالاثار وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والملتزم
بعينه استخافا وزادا فكان يتوالت التحالف على خلاف القياس
فيقتصر على مورد النص فلا يصح تعديه الى الوارثين ولا الى الزوج والمشتري
اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
وعند محمد رحمه الله بجرى التحالف بين الوارثين لان عنده انما يوصى
الى التحالف باقتبال كل واحد منهما يدعى عقد ينكره الاخر والمعنى
يتحقق قبل القبض وبعده واجب عنه بان الاختلاف في الثمن

في الثمن لا يوجب الاختلاف في العقد لان البيع بالثمن قد يصير باين
بزيادة الثمن فلم يصح تعديه اى تعديه بين البايع اثباتا بالاثار
لا بالقياس انتهى الى الوارثين والجاراة ولما فرغ من بيان القياس
وركنه وشروطه شرع في بيان الاجتهاد الذي لابد منه للقياس
فقال وشروط الاجتهاد وهو بذل المجهود في استخراج الاحكام و
من الاول الشريعة ان يحوى علم الكتاب المنزل على الرسول
عليه السلام والمراد به بعضه الذي يتعلق بالاحكام الشرعية و
وذلك مقدار خمسمائة آية بمعانيه اى مع معانيه لغة وشعرا
ووجوه التي قلنا مثل العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء
وعلم السنة بطرقها مما يتعلق به الاحكام وان يعرف وجوه القياس
اى طرقه وشروطه وحكمه اى حكم الاجتهاد وما يترتب عليه الاضطرار
بغالب الراى اى مع غلبة الظن واحتمال الخطأ لا الاصابة
على القطع واليقين حتى قلنا ان المجتهدين يخطئ ويصيب واكن في
موضع الخلاف اى في موضع اختلف فيه الامة واحد لا متعدد
بآثار ابن مسعود رضي الله عنهما في المفوضة وهي التي مات عنها
زوجها قبل الدخول ولم يستم لها مهر قال ابن مسعود في حقها جهنم
يا اي فان يكن صداها فمن الله تعالى فان يكن خطاها فمن الشيطان
وشاع بها بينهم ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد
يحتل الخطأ وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب واكن في موضع
اختلاف متعدد لانه مكلف بالعمل بغالب الراى فيكون مصيبا فيه
والا لما كلف به ونظيره المكلف بالتحرى عند استنباط جهة القبلة
فان جهة التحرى قبله له اى جهة كانت واجواب عنه انه لا يلزم
من كون المجتهد مكلفا بغالب الراى ان يكون مصيبا في الحكم بل
منه انما هو الاصابة في الاجتهاد والمخيار ان مصيب فيه كما سلف في
ونظيره ان المتحرى مصيب في التوجه الى جهة التحرى ومخطئ في التوجه

الى الكعبة هذا اي كون الحق في موضع اختلاف تعدد في العقبات
 لاني العقبات فان الحق فيها واحد بالاتفاق الا على قول بعضهم
 وهو ابو الحسن الغبري من المعزلة فانه يقول كل مجتهد مصيب في العقبات
 والعقبات وهو قول باطل يفضي الى شناعة عظيمة مثل كون
 المهرى مصيبا والثمنى مصيبا الى غير ذلك ثم المجتهد اذا اخطأ
 كان مخطئا ابتداء اي في اجتهاده وانتهاء اي في الحكم عند
 كافي منصور لما تروى في المختار انه مصيب ابتداء اي في نفس
 اجتهاده فانه يأمور بالعمل بغالب الرأي مخطئ انتهى اي في الحكم
 ولهذا اي ولا جيل ان كل مجتهد يخطئ ويصيب فكل لا يجوز تخصيص
 العلة بان لا تؤثر في بعض المواد لانه يؤدي الى نصوص كل مجتهد
 لا اتفاق الكل على ان العلة موجبة للحكم فاذا جاز ما يخصها
 وعدم تأثيرها في بعض المواد لما منع كان عدم ثبوت ذلك الحكم
 مستند الى ذلك المانع فيكون صوابا ايضا فيكون كل مجتهد
 الذي يبين اليها مصيبا في الحكم ولا نقول به خلافا لبعض كشيخ
 العراق والكرخي فانهم جوزوه واجتجوا عليه بان العلة اماره
 على الحكم وبن شأنها ان يختلف الحكم عنها في بعض المواد وذلك
 التخصيص مثل ان يقول المعلن كانت متى توجب ذلك
 اي الحكم لكنه اي الحكم لم يجب اي لم يثبت في هذه الصورة
 مع قيامها اي قيام تلك العلة لما منع فصار ذلك الحكم مخصوصا
 بين العلة ومخرجا عن تأثيرها بهذا الدليل وهو المانع وعنده ما
 عدم الحكم بناء على عدم العلة الموجبة لهذا الحكم لا يدل الى منع
 نقول ان العلة الموجبة له منعته لانها تحققت وتختلف في الحكم
 عنها لما منع وبيان ذلك اي بيان كون عدم الحكم مضافا الى المانع
 عنه البعض والى عدم العلة عندها في الصائم النائم اذا صاب الماء في
 حلقه ان يفقد الصوم لغوات ركنه اي ركن الصوم وهو الامساك

الامساك عن المفطرات الثلث الاكل والشرب والجماع وبزعم فقهاء
 اي على هذا التعليل ان سعى للصوم اذا اكل فان صومه لا يفسد
 فوات الركن حقيقة فمن اجاز اختصاص اي خصوص العلة
 لما منع قال امتنع حكم هذا التعليل اي فوات ركنه ثم لما منع وهو
 الاثر وهو قوله عليه السلام ثم سعى صومك فانما اطعمك الله تعالى
 وسقاك وفقد عدم الحكم في ان سعى لعدم العلة وهي فوات
 الركن وعدمها بقاء الركن لان فعل ان سعى منسوب الى صاحب
 الشرع حيث قال فانما اطعمك الله فسقط عنه اي عن النبي
 معنى اجتنابه فكانه لم يأكل وبقي الصوم لبقاء ركنه الذي هو
 العلة لما منع مع فوات ركنه وبني بصيغة المجهول على هذا
 اي على بحث تخصيص العلة بالمانع تقسيم المانع الى اقسام
 وهي خمسة بالاستقراء الاول مانع يمنع انعقاد العلة كبيع
 فان اشترى تمنع انعقاد البيع الذي هو علة للملك والثاني
 مانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير فان كونه ملكا للغير مانع يمنع
 تمام انعقاد البيع بحيث يتوقف على اذن مالكه والثالث مانع
 يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط فانه مانع يمنع ثبوت الحكم ابتداء
 وهو الملك ولا يمنع من انعقاد العلة وهي البيع والرابع مانع
 يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه انما يمنع من تمام الملك بحيث
 يتوقف على قبول المشتري حين الرؤية ولا يمنع من انعقاد البيع
 والخامس مانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه لا يمنع من انعقاد
 البيع ولا من ثبوت الملك وانما يمنع لزوم الملك لان له ولذا
 الرد وفسخ البيع ثم العطل بدأ شروع في بيان انواع دفع
 الاقيسة فان معرفة تمامية الاقيسة تتوقف على معرفة
 سلامتها عن انواع الدفع ومعرفة سلامتها عنها تتوقف على معرفة
 هذه الانواع فمعرفة تمامية الاقيسة تتوقف على معرفة هذه

ولا من ثبوت الملك

الانواع فلهذا شرع في بيانها وهي نوعان النوع الاول ملل طرقة
 وهي التي يعقل الحكم بها بناء على مجرد الاطراء وجودا او عدما كما حتر
 والثاني ملل مؤثرة بظهورها في غير محل النزاع وعلى كل قسم
 ضروب من الدفع اما الطردية فوجود دفعها اربعة الاول
 القول بموجب العلة وهو الزام ما يزمه المعلق اي قبول ان
 ما اوردوه المعلق بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه
 والظاوية لم يتعرض له كقولهم اي قول اصحاب الشافعي في صوم
 رمضان انه صوم فرض فلا يتاوى الا بتعيين النية كصوم القضاء
 والكفارة فيوجد وجوب تعيين النية مع وجود وصف الغرضية
 ويتحقق بانتفاء فتقول في دفعه عندنا لا يصح صوم رمضان
 الا بتعيين النية فهو واجب وانما يجوز به باطلاق النية
 بان ينوي الصوم مطلقا وجوازه باطلافة هو الحكم المخالف
 الباقي بعد قبول ما اوردوه المعلق على انه اي اطلاق النية
 في صوم رمضان تعيين بتعيين الشرع لانه صوم نفرد بالمشروعية
 في هذا الوقت الذي لا يسع غيره فصلا لا اطلاق تعيينا وان لم يؤ
 قصد التعيين فان قلت للمخصص ان يعمى ان كون التعيين ملحوظا فصلا
 شرط كما في القضاء والكفارة قلت لا بل حارج ان به دفعه بالنية
 بان يقول لانتم ان كون الصوم صوم فرض بموجب تعيين النية
 قصد لانتم ان علة وجوب تعيين النية قصد في القضاء والكفارة
 هو مجرد كونه صوم فرض والثاني في المصلحة وهي عدم قبول ان
 ما ذكره المعلق من مقدمات الدليل كلها او بعضها من غير اقامة الدليل
 وهي اربعة اقسام بالاستقراء لانها اما ان تكون في نفس الوصف
 بان يمنع علة الوصف الذي يعمى المعلق عليه في الفرع مع تسليم علية
 في الاصل كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الا فطرا انها عقوبة
 متعلقة بالجاء فلا يجب بالاكل والشرب كذا الزنا فتقول لانتم

لانتم تعلقها بالجاء بل هي متعلقة باللفظ مع تسليمنا ان وجوب
 استحقاق الاصل متعلق بالجاء او في صلاحه اي صلاح الوصف
 للحكم مع وجوده في الفرع كما في الاصل بان يمنع صلاحية للعلة
 كقول الشافعي في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة ان البكارة
 جارية بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فتقول لانتم ان وصف
 البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في غير محل النزاع او في
 نفس الحكم بان يمنع نبوت الحكم في الاصل فضلا عن الفرع كقولهم
 في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيثبت ثبوت غسل الوجه و
 فتقول لانتم ان اثبت مسحون في غسل الوجه بل المسنون فيه
 هو الاكمال بعد تمام الفرض وهو يستغرق محله فيحتاج الى تكرار
 الغسل لتكميله بخلاف المسح فان الفرض فيه مسح الترتيب فلا يستغنى
 المحل فاكماله يحصل بالاستيعاب بلا حاجة الى التكرار او في
 نسبة اي نسبة الحكم الى الوصف بان يمنع اضافة الحكم
 الى الوصف مثل ان يقول في دفع القول المذكور لانتم ان
 اثبت في غسل الوجه مضاف الى الركبة لتخلف عنها وجود
 او عدما اما وجودا فكما في القيام والقراءة فانها ركنان ولم يسن
 ثلثهما واما عدما فكما في المضمضة والاستنشاق فانها ليستين
 وسين ثلثهما والثالث من الوجوه الاربعة له دفع العلة الطردية
 فادوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقضي به
 شمس الائمة الشرخسي فادوضع في العلة بمنزلة فاد
 الاداء في الشهادة وانه مقدم على النقص لان الاطراء انما يطلب
 بعد صحة العلة كما ان تعديل الشافعي انما يطلب بعد اتمام الشهادة
 فادامع فاد الاداء فلا يصار الى التعديل لكونه غير مفيد كتعليقهم
 اي كتعليق اصحاب الشافعي لا يجاب الفرقه اي لاثباتها
 بين الزوج والزوجة الذميين باسلام احد الزوجين متعلق

بالتعليل يعني اذا سلم احد الزوجين قبل الدخول فعدت في
 بابت في الحال وبعد الدخول بابت بعد ثلثة اوراقه جعل الام
 علة لايجاب الفرية وعند ما يعرض الاسلام على الآخرفان لم
 فهي له وان الي يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او
 فجعلت الا بابت علة الفرية ففي جعله الاسلام علة لايجاب الفرية
 فوالوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للثقة بل عاصم لها
 والرابع لمن قضية وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى علية
 فهي تلحق اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقولك في الوضوء
 والتميم انها طهارة فان للصلوة فليفت بغير فان في وجوب النية
 بل يستويان فيه فانه اي هذا التعليل ينقض بفعل النوب
 والبدن عن النجاسة الحقيقية فانه طهارة للصلوة والنية ليست
 بواجبة فيه اتفاقا فيضطر العلة الى ان يقول الوضوء تطهير كالمعنى
 ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها
 كالحقيقة فيزايها الماء كما يزيل الحقيقة في غير معقولة لكن تطهير
 بالماء معقول بخلاف تطهير بالتراب فلا يحتاج الى النية في تطهير
 بالماء كما يحتاج اليها في تطهير بالتراب نعم يحتاج في صيرة الوضوء
 قربا الى النية لكن الصلوة تستغنى عنها كما في سائر افعال الصلوة
 بل يحتاج الى كون الوضوء طهارة فان قلت انكم قلتم ان الغسل
 معقول فلا يحتاج الى النية لكن مسح الرأس تطهير غير معقول فيجب
 ان يحتاج الى النية كالتميم قلنا مسح الرأس معقول بالغسل لان
 الرأس كانت هي الغسل لكن لدفع المخرج اقصر على المسح فيكون
 عن الغسل فاعتبر فيه احكام الاصل وهما ابحاث توجه في الوضوء
 والتلويع واما العلة المؤثرة فليس للاب فيها بعد المنة
 التي هي وظيفة اصلية لانه منكر فالابن بحال المطالبة الا المعاصرة
 التي هي اقامة الابل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل لانها اي العلة

كما يتم بخلاف تطهير النوب والبدن
 من النجاسة فنقول نعم الوضوء تطهير
 حكمي

العلة المؤثرة لا تختمل المن قضية وقد اوضح بالمعنى المذكور
 سابقا بعد ما ظهر اثره في غير محل النزاع بالكتاب والسنة واجماع
 الامة لان هذه الاول لا تختمل المنا قضية وقد اوضح فكله ان اثر
 ان ثبت بها لا يتجملها مثال ما ظهر اثره بالكتاب ما علت في الخارج
 من غير السبيلين بانه نجس خارج فكان حدها كالبول فان هذا
 اي كونه خارجا نجس وصف ثبت اثره بالكتاب في غير صورة النزاع
 قال الله تعالى اوجاء احدكم من الغائط فثبت في صورة النزاع
 قياسا لكتنه اي الثاني ان اذا تصور منا قضية اي اورد نقض
 صورتى على العلة المؤثرة يجب دفعه اي دفع ذلك النقض باحد
 طرق اربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج
 من البدن فكان حدها كالبول فيورده عليه اي على هذا التعليل ما اقام
 بسل اي الخارج النجس الذي لم يسل يورده نقضا عليه فانه ليس
 بحدث مع انه نجس خارج فانه الحكم تخلف عن هذا الوصف في الدلالة
 فانه دفعه اي هذا النقض او لا بالوصف اي يمنع جريان الوصف
 فيها وهو اي الدفع بالوصف ان يقال انه ليس خارج لان الخروج
 هو الانتقال من محل الى آخر وجبت لم يسل ولم ينتقل من محله لم يصير
 خارجا فلا ينقض به ثم بالمعنى الثالث بالوصف دلالة وهو المعنى
 الذي صار الوصف علة لاجله وهو ثابت بدلالة ذلك الوصف
 نعم ندفع ذلك النقض بمنع تحقق ذلك المعنى في مادة النقض
 وهو اي ذلك المعنى وجوب غسل ذلك الموضع فيه اي بسبب
 وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف وهو خروج النجس
 حجة اي مؤثرا في انتفاء الطهارة من حيث ان وجوب التطهير
 باعتبار ما يكون منه اي بسبب ما يخرج منه كالبول والغائط
 لا يجزى خبر ان فكل وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل اعضا
 الوضوء بخلاف وجوب التطهير فيه باعتبار ما يصيبه من النجاسة

من الخارج فانه لا يسرى الى غير ذلك الموضع وهناك اي فيما اذا
خرج ولم يسئل لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم وهو انقضاء
الطهارة لعدم العلة وهي خروج النجس من حيث انه علة لعدم تحقق
المعنى الذي صارت علة لاجله وهو وجوب غسل ذلك الموضع
ويورد عليه اي على قولنا الخارج من غير السبيلين نجس خارج
فكان حدثا يخرج الابل فانه نجس خارج من محله الى اخره وجب
غسل موضعه مع انه ليس بحدث لان من ابلى به يتبرص صاحب
عذر فلا ينقض طهارته مادام الوقت باقيا فنه فعدم الحكم ان منع
عدم ثبوت الحكم اعني الحدث في مادة النقص ببيان انه اي
الخارج الابل موجب للتطهير ناقض للوضوء بعد خروج الوقت
يعني انه حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولهذا لم يجز
المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذا لبسهما بعد السجود
وبالغرض عطف على قوله بالحكم اي نه فنه بحصول الغرض من القليل
المذكور فان غرضنا التسوية بين الدم والبول في المعنى الموجب
للحدث وذلك اي واحال ان البول حدث فاذا رزم اي دام
صار عفا البقاء الوقت اي لاجل بقاء فانه ما مور باد الصلوة
فيه ولا قدرة عليه الا بسقوط حكم الحدث فيه فكذلك اي في مادة
الدم الابل فانه اذا دام صار عفا البقاء الوقت كما في الاصل
فحصل غرض التسوية واما المعارضة وهي اقامة الليل على خلاف
ما اقام المعام المعلق الى ليل عليه هي نوعان احدهما معارضة
فيها مناقضة اما كونها معارضة فلكونها اقامة وليل على ليل
له ليل المعلق واما اشتغالها على المناقضة فلانها عبارة عن بطلان
ليل المعلق ولا شك ان المعارضة تشمل كنهه غير مقصود بالذات
فهذه احتمل العطل المؤثرة المعارضة دون المناقضة كما سبق وهي
اي المعارضة التي فيها المناقضة القلب وهو نوعان احدهما

احدهما قلب العلة حكما والحكم علة هذا اذا عطل المعلق حكما من الاحكام
بحكم اخر ولم يعطل بوصف محض والا لا يحتمل القلب لان الوصف
المحض لا يكون حكما شريفا كقولهم اي اصحاب البيت ففي
ان الاسلام ليس من شرائط الاحسان الكفار يخرج بجلدهم
مائة بارزة فيرجم بينهم به كالمسلمين اي كما ان بجلدهم بجلدهم مائة
فيرجم بينهم فنقول في معارضة المسلمين اني بجلدهم بجلدهم مائة
لانه بجلدهم بينهم فمحلت الوصف الذي جعله علة اعني بجلدهم
المسلمين مائة حكما وجعل الحكم اعني رجم بينهم علة له فبعض
المعارضة فنه قياسهم كونه قياسا مع الفارق والمخلص
منه اي من ورود القلب وليس المراد به المخلص من دفعه بعد
وروده ان يخرج الكلام خارج الاستدلال من شئ الى شئ
مع قطع النظر عن المنية والانية فلا يضره القلب فانه يمكن
ان يكون الشئ دليلا على شئ كان بالنسبة الى الدخان
وذلك الشئ يكون دليلا عليه كالدخان بالنسبة الى ان ردها
انما يكون اذا ثبت المساداة بينهما كقولنا الصوم عبادة
يلزم بالندر فيلزم بالشروع بخلاف الجبل والرجم والى
اي النوع ان في من القلب قلب الوصف شاهد اعلى الخصم
اي المعلق بعد ان يكون الوصف شاهدا لاي الخصم كقولهم
اي قول اصحاب البيت ففي صوم رمضان انه صوم فرض
فلا يتأوى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا بالقلب
المذكور لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد
تعيين بتعيين الشارع كصوم القضاء في تعيينه كنهه اي صوم القضاء
انما يتعين بالشروع وهذا اي صوم رمضان تعيين قبله
اي قبل الشروع فهما متساويان في اصل التعيين الا ان التعيين
في صوم رمضان قبل الشروع وفي صوم القضاء بعده فلهذا

يحتاج الى البينة فاذا حصل التعيين قبل الشروع في صوم رمضان
 استغنى عن تعيين البينة واعلم ان المص رحمه الله لم يجوز
 ورود المناقضة وفاد الوضع على العمل المؤثرة بناء على
 انها لا يكتملها بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة وعلى هذا يزعم ان
 لا يجوز ورود القلب بكلا قسميه عليها ولو در صورة لوجب
 ان يدفع ببيان التاثير كما في ورود المناقضة عليها صورة ^{بينة}
 ما ذكره صدر الاسلام ان القلب الاول يرد على كل طرد والم يظهر
 وجعل الحكم فيه علة والقلب الثاني بجي على كل طرد والم يظهر
 ان اثره قد نقض العلة من وجه آخر غير الوجهين المذكورين
 فانما يدل على نفي الحكم بعينه وهذا لا يدل على نفي الحكم
 بعينه بل يدل على حكم آخر يزعم منه ذلك النقيض وسيجي على
 كتماننا في موضعين والقلب بكلا قسميه قوي منه لان
المعترض جاء في العكس بحكم آخر وفي القلب بنفي الحكم بعينه
المعطل ففي العكس يستغل بما هو ليس بصدده وهو انبات الحكم
الاخر وفي القلب لم يستغل بذلك كقولهم اي قول صحيح
الثاني في ان الشروع في النوافل لا يوجب اتمام ما شرع ولا
لو افسده به اي ان فلة عبادة لا تمضي في فاسد ما اي
لا يجب اتمامها اذا فسدت اعترز بهذا القيد عن الحجج لانه
 اذا فسد يجب فيه المضي فلا يلزم بالشروع كالوضوء فانه لما
 لم يمض في فاسده لم يلزم الشروع فيقال لهم بالعكس لما كان
 كذلك اي النقل كالوضوء في عدم المضاء وجب ان يستوي
 فيه اي في النقل عمل النذر والشروع كالوضوء يعني لو كان
 عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع
 لكان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه
 لا يمضي في فاسده فلا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر

النذر والشرع في هذا الحكم اعني في كونها عبادة لا تمضي في فاسد ما لا يلزم
 باطل لان الصلوة النافلة يلزم بالنذر فينبغي ان يلزم بالشروع عملا
 بقضية الاستواء وهي هذا النوع من القلب على ان اي النوع
 الثالث من نوعي المعارضة المعارضة استخلاصة التي ليس فيها معنى المناقضة
 وهي نوعان احدهما المعارضة في حكم الفرع بان ثبت المعارض
 نقض حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضعة ذلك الحكم بالزيادة
 في المعارضة على الحكم التنازع فيه بل ينفي فيه باتات نقيضه مثاله
 ما اذا قال التنازع في المسح ركن في الوضوء فيسقط ثلثه كالمسح لا
 فقول عندنا دليل يدل على نقض هذا الحكم وسوان مسح الرأس
 مسح في الوضوء فلا يثبت ثلثه كالمسوحات او بزيادة على الحكم
 التنازع فيه هي تفسير الحكم التنازع فيه مثاله قول المسح ركن
 في الوضوء فلا يثبت ثلثه بعد اكمال كالفعل في معارضة قولهم
 المسح ركن فيسقط ثلثه كالفعل فقول بعد اكمال كالفعل في معارضة قولهم
 وتفسيره لان الخلاف في التثنية بعد اكمال الفرض في محله
 وهو الاستيعاب هذا قال في التقيج المعارضة استخلاصة وهي
 اما ان ثبت نقض حكم المعطل بعينه او بتغيير او اثبت حكم يلزم
 منه ذلك النقيض او فكانه ادخل الزيادة التي هي تفسير في القسم
 الاول اعني اثبات نقض الحكم بعينه بان يراويه عدم تغيير الحكم
 فذكر واعلم ان هذا النوع اعني المعارضة استخلاصة وان اورد
 فخر الاسلام ومن تبعه لكن في خلاصتها عن معنى المناقضة نظير
 فانهم ان ارادوا بكونها فاصلة عنه ان المقصود بالذات منها اثبات
 نقض الحكم وان تضمنت معنى المناقضة وبطلان دليل المعطل
 فمسلم لكنه غير مفيد اذ لا تعني بالمعارضة التي فيها معنى المناقضة
 الا هذا وان ارادوا انها غير منتزعة لمعنى المناقضة فلهذا هو مجموع
 والمستند ظاهر او تلك الزيادة بتغيير الحكم التنازع فيه يعني

او يعارضه بصد حكم الفرع ولكن بزيادة حتى تغييره لانه قال قول صحيح
الثاني في التسمية صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة قياس
على المال فانه لولاية الاخ على مال الصغير بالاتفاق في معا
قول غير الاب والجد ولاية تزويجها لانها صغيرة فيولي عليها
وكما قال في ليا اب فقيل الاخ بزيادة وتوجب تغيير الحكم
المتنازع فيه لان الحكم المتنازع فيه يثبت مطلق الولاية ولو كان
لم يتغير بل نفي الولاية المتنازع فيها وهي ولاية الاخ لكن اذا انقضت
هي يتغير سائر ما بالاجماع لان الاخ اقرب ان يسأل بها بعد
فانه اصحت هذه المعارضة او يكون فيه عطف على قوله سواء
معارضه والصبر على النوع الاول من المعارضة انما لصد نفي
لما اى الحكم لم يثبت له دليل الاول وهو دليل المعلن او فيه
اثبات لما اى الحكم لم يثبت له دليل الاول لكن لا بد ان يستلزم نفي الحكم
الذي لم يثبت له دليل المعلن نفي الحكم الذي اثبت له دليله وكذا لا بد ان
يستلزم اثبات الحكم الذي لم يثبت له دليل المعلن نفي الحكم الذي
اثبت له دليله حتى تصح المعارضة مثله قول الكافر بملك شرع
العبد المسلم لانه يملك ببيع كالمسلم فانه يملك ببيع فيملك شرع
فيستوي في البيع والشراء فعارضه اصحاب الت في قولوا
الكافر بملك بقاء ملكه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه
فلا يملك ابتداء ايضا فيستوي فيه ابتداء الملك وبقاؤه
فالمعارض اثبت حكم لم يثبت له دليل المعلن وهو التسوية في ابتداء
الملك وبقائه لكن يلزم من ثبوت انتفاء الحكم الذي اثبت له دليل المعلن
وهو التسوية بين البيع والشراء فان الشراء يستلزم اثبات
الملك ابتداء وهو غير ثابت له فلا يملك الشراء بخلاف البيع فانه
لا يستلزم اثباته بل يستلزم ازالته او يعارض في حكم غير الحكم
الاول الذي اثبت له دليل المعلن وذلك بان يقيم دليلا على

على ثبوت حكم غير الحكم الاول لكن فيه اى في ثبوت ذلك الحكم نفي
الحكم الاول وهو حكم دليل المعلن والفرق بين القسم المذكور
انما اعني ما يكون فيه اثبات حكم لم يثبت له دليل الاول لكن يستلزم ثبوت
انتفاء الحكم الاول مشكل اللهم الا ان يعتبر في هذا القسم ان يكون
دليل المعلن في هذا الحكم الذي اثبت له دليل المعارض مثله قول
ابي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نفى اليها زوجها اى اخبرت
بموتها فاعتدت وتزوجت بن زوج آخر فنفى عنها بولده ثم حضر
الزوج الاول ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش
صحيح لقيام النكاح بينهما فعارضه الخصم بان الزوج الثاني
صاحب فراش فانه فيستوجب له النسب كما لو تزوج زوج
بغير شهود فوله ثبت النسب منه وان كان الفرائس
فكذلك انما لمعلل على اثبات النسب من الزوج الاول والمعارض
معلل لاثباته من الثاني ولم يعلل لنفيه من الاول لكن يلزم من
ثبوت من الثاني انتفاءه من الاول لانتفاء ثبوت النسب
من شخصين والنوع الثاني من المعارضة انما لصد المعارضة
في مدة الاصل اى المقيس عليه بان يذكر المعارض في ارض عليه
علة اخرى لا تكون موجودة في الفرع وليست الحكم اليها وذلك
بطل سواء كانت تلك العلة بمعنى لا يتعدى من الاصل
الى فرع آخر كما اذا قال المعلن في عدم جواز بيع الكدبة بائنة
منفا ضل انه موزون قول بجنبه فلا يجوز بيعه منفا ضل
كالهيب والفضة فعارضه ان تلك العلة في الاصل الثمنية
وانها عدمت في الفرع وهو الكدبة فلا يثبت فيه الكدبة او يتعدى
الى فرع اخر فجمع عليه كما لو علل في حرمته بيع الكدبة منفا
بالكيل والكجنس كالكسطة والشعر وبعارضه ان كل بان العلة
في الاصل ليس الكيل والكجنس بل العلة الاقيات والادخار وهو

مفقود في الفرع هذا معنى يتعدى الى فرع آخر مجمع عليه بقرينة البيع
متفاضلا هو الارز والذرة والسمسم او الى فرع آخر مختلف
فيه كماله مثل في هذه المسئلة ايضا بان يقول القلة في الاصل
الطعم لا ما ذكرت وهو مفقود في الفرع وهذا معنى يتعدى الى
فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكليل وهذه الاقسام
غير مقبولة لان الوصف الذي يدعيه المتعلل ان المتعدى كان او غير
متعدى لا ينافي الوصف الذي يدعيه المتعلل لان الحكم ثبت بعلة
شئ وكل كلام صحيح في نفسه يذكر على سبيل المفارقة اي
على سبيل المعارضة في علة الاصل وهي تسمى بالمفارقة لفرقتها
بين الاصل والفرع فذكره على سبيل الممانعة اي المطالبة بجعل
ذلك الكلام سندا للمنع لا على طريق الدعوى كما في صورة المناقضة
لان الدعوى تحتاج الى الدليل وربما يعجز عن اقامته الدليل وعلى
تقدير اقامته يدعيه الممانعة واما الممانعة فلا تحتاج الى الدليل
فيكون كل سائل مستزججا ويكون العدة على المتعلل في هذا
ولما فرغ من بيان انواع المعارضة شرع في بيان دفعها فقال
واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه اي في دفعها الترجيح
اي بيان المتعلل رجحان علة على العلة التي اورد بها المتعلل
فان بين رجحانها وسد السبيل يتم تعليله والافلا وهو اي
الترجيح عبارة عن بيان فضل احد المتلين على الآخر وصفا
بميز من الفضل والمراد بالفضل من جهة الوصف ان يكون
لا احد النقطتين وصف يرجح به على الآخر كان يكون احدهما
ظاهر والاخر خفيا واحترزه عن فضل احد المتلين على الآخر
بانضمام دليل آخر اليه فان الترجيح بغير مقبول ويؤيد عدم
ترجيح شهادة اربعة على شهادة شاهدين حتى لا يترجح القياس
على قياس آخر يعارضه بانضمام قياس آخر اليه لعدم فضل

فضل احدهما على الآخر وصفا وكذا الكهنة لا يترجح بانضمام
حديث آخر اليه والكتاب لا يترجح آية منه بانضمام آية اخرى
اليها وانما يترجح بقوة فيه اي في احد المتلين كان يكون
احدهما محكما والاخر مفترا وكان يكون احد الكهنتين شهيدا
والآخر غيبا وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب
جراحة واحدة حتى ان جرح رجل رجلا جراحة واحدة واحدة صالحة
للقتل وجرحه جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل
فمات المجروح لا يترجح صاحب الجراحات حتى تكون الدية
في صورة الخطأ على ما بينهما نصفين بخلاف ما اذا كانت
جراحة احدهما اقوى في ان يترجح وكذا اي كصاحب الجراحة
الواحدة او الجراحات المتعددة في عدم الترجيح الشبهان
في النقص اي الجزء الرابع في البيع بيمين اي بسبب
سهمين لهما من دار مشتركة بينهما وبين غيرهما متفاوتين
بان يكون نصف الدار لاحدهما ونصفها للآخر وسد بها الغير
فباع واحد منهم نصيبه فهما سواء حيث يكون البيع بينهما نصفين
لشقة وعند الشافعي رحمه الله يكون البيع بينهما بقدر حصصهما
المملوكة وانما وضع المسئلة في النقص مع ان حكم الجوارحة
كذلك لئلا يخلو خلاف الشافعي وما يقع به الترجيح اي
ترجيح الوصف الذي جعل علة في القياس على الوصف الآخر
اربعة الاول الترجيح بقوة الاثر كالا سحران وهو عبارة
عن دليل خفي يعارض البطل في معارضة القياس البطلاني
يقدم على القياس اذا قوى اثره كما في مسئلة سور سبيع
الطير والثاني الترجيح بقوة ثبوت اي ثبات الوصف الذي
جعل علة للحكم على الحكم المشهود به اي الحكم الذي يشهد له
بثبوت وذلك بان لا ينقص ذلك الوصف ببعض الموضع

بل يجري في كلها كقولنا في صوم رمضان أي في تقليل عدم وجوب
 تعيين النية أنه أي صوم رمضان متعين فلا يجب تعينه كما إذا
 نوى صوم النفل فتعين فإنه لا يجب تعينه مرة أخرى وهذا القول
 أولى من قولهم أنه صوم فرض فيجب تعينه نية كالقضاء لأن
 هذا أي وصف فرضية الصوم مخصوص في الصوم بخلاف وصف
 التعيين أي التعيين كما في بعض النسخ فإنه قد نعى إلى الودائع
 يعني أداء الوديعة إلى المالك فرض مع أنه لا يجب تعينه بأن
 يقول هذه ووديعة أديتها بل يخرج من العدة بأي جهة إذا ما
 تجدد وصف الفرضية وإن تحققت فيها لكن لم تؤثر في وجوب
 التعيين فيها وأما وصف فرضية الصوم فغير متحققة فيها فضلا
 عن التأثير بخلاف وصف التعيين فإنه قد تحقق فيها وأثر في عدم
 وجوب التعيين فيها وكذا أداء المخصوص ورد البيع الفاسد
 فإن كل واحد منهما وإن كان فرضا لا يجب التعيين فيه تعينه
 وإن ثبت الترجيع كقوله أي أصول الوصف الذي
 جعل علة للحكم والمراد بالأصل ما يقاس عليه الوصف في ثبوت
 الحكم يعني أن شهد لأحد الوصفين أصلا أو أصول فهو يرجع
 على الوصف الذي شهد له أصل واحد فقط كقولنا في مسح
 الرأس أنه مسح فلا يمين تكراره مسح الخف والتيمم مسح كعبه
 وهو أولى من قول أصحاب الشافعي أنه ركن فيمين تكراره
 غسل الوجه والرابع الترجيع بالعدم عند عدم وهو العكس
 أي المسمى به يعني الترجيع يكون الحكم معدوما عند عدم الوصف
 فإن هذا الوصف يرجع على الوصف الذي لا يندم الحكم عند عدمه
 كقولنا في مسح الرأس أنه مسح في الوضوء فلا يمين تليته فإن
 هذا الحكم يندم عند عدم هذا الوصف كما في غسل الوجه واليه
 حيث يمين تليتهما بخلاف ما قالوا أنه ركن فيمين تليته فإن

فإن هذا الحكم يعني نية التليث لا يندم عند عدم هذا الوصف و
 يعني الركنية فإن المضمضة يمين تليتها وليس بركن وهذا الوجه
 ضعيف لأن الحكم ثبت بعقل شتى وأعلم أن الوجود المذكورة
 كلها راجعة إلى معنى واحد وهو الترجيع بقوة التأثير إلا أن الجهات
 مختلفة فالترجيع بقوة التأثير بالنظر إلى نفس الوصف والترجيع
 بقوة الثبات بالنظر إلى الحكم والترجيع بكثرة الأصول بالنظر
 إلى الأصل والترجيع بالعدم عند عدم بالنظر إلى اختصاص الحكم
 بالوصف والتصال به وإذا تعارض خبرا الترجيع هذا بيان لمخلص
 عن تعارض ضربي الترجيع كان الرجحان كما حصل بالذات
 أي بالوصف الذاتي أحق منه أي الرجحان كما حصل كما هو في الحكم
 من الوصف العارضى وهذا متفق عليه لأن أحوال قائمة بالذات
 وتأثيره في الوجود وفيه بحث لأن الوصف الذاتي قائم بالذات
 وتأثيره في الوجود فلا يتم التقريب فالأولى أن يقول أن أحوال
 وصف قائم بالذات بسبب امر خارج عنه والوصف الذاتي
 يقوم بالذات بحسب ذاته وبحسب بعض أجزاء كما في التوبخ
 فيقطع حق المالك من العين الذي غصبه الفاسد بالطبخ
 والشيء كما إذا كانت العين شاة فطبخها الفاسد وشبهها
 فالفاص بملكه بلا حل قبل وأبده فليس للمالك إلا أخذ قيمة
 العين لأن الصنعة وإن كانت وصفا عارضا بنا على أنها حصل
 بفعل الفاسد كذا قائمة بذاتها أي موجودة في حد ذاتها من كل وجه
 لبقائها على الوجه الذي أحدثه الفاسد من غير تغيير العين بالذات
 من وجه بسبب الطبخ والشيء فالعينة وإن كانت وصفا ذاتيا لكونها
 معدومة من وجه بسبب انعدام العين من وجه فزجنا بصنعة
 لكونها موجودة من كل وجه وقال الشافعي صاحب الأصل
 أي المالك للعين أحق بالملك للعين من الفاسد لأن الصنعة

قائمة بالمصنوع أي عارضة له بسبب فعل الفاصب بما بعده و
في الوجود فلا ينقطع ملكه عن العين بسبب تغير الفاصب له لأن
العين بان ووصف الغيبة ثابتة ولا يعتبر فعل الفاصب لأنه
مختور فلا يصير سببا للملك والحقصل ناذ ههنا إلى أن الموجود
من كل وجه وإن كان وصفا عارضيا خيرا من المعدوم من وجه
وإن كان وصفا ذاتيا وهو ذهب إلى أن الوصف الذاتي خير من
العارض وإن كان موجودا من كل وجه والوصف الذاتي موجودا
من وجه والناس فيما يشقون مذاهب ولما فرغ من بيان الوجوه
الصحيحة للترجيح شيع في بيان الوجوه الفاسدة له وهي على
ما ذكره المصنف ثلثة الأول ما اشار إليه بقوله والترجيح بعلية
الاستباه كقول الشافعي رحمه الله في أن الأخ المتزوي لا يعق
عنده الأخ بشبه الولد بوجه وهو المحرمية وابن العم بوجوه و
كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة وجوب النكاح
فيكون كما قد بين العم أولى فلا يعق إذا علقه وهذا فاسد لأن
المسألة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب أقوى من ثبوت
في الف وصف غير مؤثر والثاني ما اشار إليه بقوله وبالعموم
أي الترجيح يكون الوصف أهم كالطعم فإنه يشمل القليل والكثير
بخلاف الكليل والجنس فاصحاب الشافعي رجحوا التعليل بالطعم
على التعليل بالكيل والجنس وهو فاسد أيضا إذ الترجيح بالقوة
وهي التأثير لا بالعموم والثالث ما اشار إليه بقوله وقلة الاوصاف
أي الترجيح بقلة الاوصاف على العلة المشتملة على الاوصاف
الكثيرة كترجيح اصحاب الشافعي وصف الطعم على وصف الكليل
والجنس بوحدة وهو فاسد أيضا إذ العبرة إنما هي بالتأثير لا
بمدخل فيه لاوحدة فيه والكثرة فالترجيح بشئ من الوجوه الثلاثة فاسد
بما اذا ثبت دفع العلة ما ذكرنا أي بوجه من وجوه الدفع

الرفع كانت غايته ان ينجي على صيغة المجهول من الافعال ونحوه
ختمه حاشا إلى المعلق المفهوم من الكلام إلى الانتقال أي انتقال
المعلق من علة أو حكم إلى علة أخرى أو حكم آخر وهو أي المعلق
أما ان ينتقل من علة إلى علة أخرى لا ثبات العلة الأولى كما
اذا قيل الصبي المودع اذا استهك المودعة لا يضمن لأنه يسقط
على الاستهلاك فلما أنكره الخصم احتج إلى اثباته بعلته وثبوت
ليس بانتقال حقيقة بل مواساة لتمام العلة الأولى التي
ثبتت بها الحكم او ينتقل من حكم إلى حكم آخر ملتزم بالعلة الأولى
ولأنه ان يكون الحكم الآخر مما يحتاج إليه ثبوت الحكم الأول ولا
لكان كلاما حشوا مثله قول الكتابية عقد يحتل الضمح بالاقالة
فلا يمنع الصرف إلى الكفارة بان اعتقه بنية الكفار كما اذا باع
عبد بشرط التجار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا أجور عبد ثم عتقه
بنية الكفارة فان أنكره الخصم وقال عندي لا يمنع هذا العقد
الصرف إلى الكفارة بل يمنع نقصان الرق فنقول احتمال
وليل على أن الرق لم ينقص فقد أثبت هذا الحكم الآخر عن عدم
نقصان الرق بالعلة الأولى وهو مما يحتاج إليه ثبوت الحكم
الأول معنى عدم منع عقد الكتابية الصرف إلى الكفارة فان أثبتنا
هذا الحكم الآخر بعلته أخرى كما نقول الكتابية عقد معاوضة فلا توجب
نقصان الرق كان مثالا للنقص الذي ذكره بقوله او ينتقل إلى حكم
آخر يحتاج إليه ثبوت الحكم الأول وعلة أخرى او ينتقل من علة إلى
أخرى لا ثبات الحكم الأول لا ثبات العلة الأولى ولا ثبات
الحكم الآخر الذي ثبت به الحكم الأول وهذه الوجوه الاربعة صحيحة
الا الوجه الرابع لأنه انقطع عند ابل المناظرة اذ يجب عليه
ان يثبت الحكم بهذه العلة الأخرى من اول الامر بخلاف القسم الثالث
فان المعلق هناك اجنب عن اثبات الحكم بعلته ثم اثبات الحكم المطلوب

بذلك الحكم وادان ثبت بعبته تقبيل المؤمنة فلي دفعها الخصم عن
 الى الانتقال من تلك العلة الى علة اخرى لاثبات حكم اخرى فلي
 عليه ثبوت الحكم المطلوب ثم لما ورد على الاستثناء المذكور انه يلزم
 عليه ان لا يصح حاجة تحليل عليه السلام واللازم باطل بالاتفاق
 اشار الى الجواب بقوله ومحااجة ابراهيم تحليل عليه السلام مع اللعين
 وهو غير ودين كفان بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق
 فأت بها من المغرب بعد ابراهيم عليه بقوله ربني الذي يحيي ويميت
 فعرضها للعين بقوله انا حيي واميت لميت من هذا القبيل
 اي من قبل الانتقال من علة الى اخرى لان الحاجة الاولى التي ذكرها
 بقوله ربني الذي يحيي ويميت كانت لازمة على اللعين لانه عليه السلام
 اراد بالاجبا والامانة حقيقةهما واللعين عارضه باهر باطل وهو
 اطلاق احد المسجونين وقتل الآخر وذلك ليس حقيقة الاجبا والامانة
 الا انه عليه السلام استعمل الى علة اخرى بقوله فان الله ياتي بالشمس
 آتية دفعا للاستباه اي استنباه حقيقة الاجبا والامانة على القوم
 فانهم اصحاب الظواهر فضم الى الحاجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الا
فصل جملة ما ثبت بالجرح التي سبق ذكرها من الكتب الستة
 والاجماع والقياس شيان احدهما الاحكام الشرعية من كل احوال
 والوجوب والندب والكرهية والآخر ما يتعلق به الاحكام من سبب
 والعلة والشرط اما الاحكام فاربعة الاولى حقوق الله تعالى خالصة
 له والمراد بها ما يتعلق به النفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام وهو
 استحاذهم بابه قبله وكرهية الزنا فان نفعه عام وهو سلامة انفسهم
 والثانية حقوق العباد خالصة لهم وهي ما يتعلق بمصلحة خاصة
 كحرمة مال الغير فلهذا يباح باباحة المالك بخلاف حق الله تعالى
 كالزنا فانه لا يباح باباحة المرأة وان لثمة ما اجتماع فيه حق الله
 فغالب كحق العذف فان فيه حق الله تعالى لانه شرع زواجها

حق العبد لان فيه دفعا لعار الزنا عن المخذوف والاول غالب حتى
 لا يسقط بالعفو ولا يجري فيه الارث والرابعة ما اجتماع فيه حق
 العباد وغالب كالعصا فان فيه حق الله تعالى وسواها العلم
 عن الفاء وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وان في غالب
 بجران الارث وصحة الصلح بالمال وصحة العفو وحقوق الله تعالى
 ثمانية انواع بالاستقراء الاول عبادات خالصة لميت فيها معنى
 والمؤنة اصلا كالايان وفروعه كالصلوة والزكاة وامتناعها
 من الفرائض وهي اى العبادات الخالصة انواع ثمانية الاول
 اصول وان في لواحق وان لثمة زواجها من الاول التصديق
 بما جاء به الرسول عليه السلام فانه اصل محكم لا يقبل السقوط بغير
 ومثال ذلك في الاقرار به فانه يلحق بالتصديق فيعتبر في اجراء الحكم
 في الله بنا لكونه دليلا على ما في الضمير وليس باصل السقوط حال الاقرار
 ومثال الثالث تكرار الشهادة مرة بعد اخرى هذا من اصول
 واما من الفروع فمثال الاول الصلوة والزكاة والحج ومثال
 الثاني السجود لانه يسقط باداء البعض من الآخر ومثال الثالث
 ما عدا المذكورات من نوافل العبادات وسننها لانها شرعت كمكملت
 للفرائض وزيادة حبيها وان في من الانواع الثمانية عقوبات
 كاملة اي محضه كالحكم وداوى حد الزنا وحد الشرب وحد القذف
 والسرقة وان لثمة عقوبات قاصرة كحرمان الميراث بسبب
 قتل مورثه اما كونه عقوبة فلا تفرق ما في تحت القاتل واما كونه
 قاصرة فلا ينافي ما لثمة ولا شك انها قاصرة بالنسبة الى الله بنية
 والرابع حقوق دائرة بين العبادات والعقوبات كال كفارات
 فانهما تؤدى بها هو عبادة كالصوم والاعناق لكنها لم تجب ابتداء بل
 وجبت اجرة على افعال تصد من العباد وبعدها كخطيئتها وان شمس
 عبادة فيها معنى المؤنة وهي النقل والكفارة كصدقة الفطر فان فيها

العباد لكونها صدقة فلهذا يشترط لا يجابها صدقة الغنى ولا تصح
 بدون البنية وجهه المونة لانها تجب على الالف بسبب راس غيرة
 ممن يملكه وجهه العباد فيها غالبة بسبب انها تجب على اصحاب
 الا عذر مثل الخاطي والناصي والمكره وبسبب مونة فيها معنى
 كالخسران في جهة المونة لانه سبب حفظ الاراضى حيث يصرف
 الى الفقراء العازرين الذين كفرت والى الضعفاء الداعين
 بالنصرة وجهه العباد فان مصرف الزكاة وجهه المونة
 فيه غالبة لانها باعتبار الاصل وهو الارض النامية وجهه العباد
 باعتبار ما هو تابع وهو محل الصرف وبسبب مونة فيها معنى
 العنقوبة كالحراج فانه باعتبار تغلقه بالارض مونة وباعتبار
 الاستغال بالزراعة المؤدى الى الذل بسبب كونه اعراضا
 عن ايجها وعقوبة ولما كانت الارض اصلا والتمكن من الزراعة
 وصفا عارضها كان معنى المونة فيه غالبة والثامن حق
 قائم بنفسه اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد شئ
 ومن غير ان يكون له سبب مقصود يجب على العبد ادائه
 الخمس الغنائم اذ لم يتعلق فيه بذمة العبد شئ ولم يكن له سبب
 يجب على العبد ادائه فان ايجها وما شرع الا لاعلا كلمة الله
 تعالى ودفع شوكة المشركين لاشراكهم ولهذا جاز الخمس
 لبني باشم لانه لما لم يجب على العبد ادائه طاعة الله تعالى لم يكن
 من غلبة الناس واوس خرم فتولى اخذه وقسمته من كان خليفة
 في ارضه وهو السلطان والمعاون وراسم خلفه الله تعالى
 في الارض من الذهب والفضة ولما فرغ عن بيان حقوق الله
 تعالى شرع في حقوق العباد فقال وحقوق العباد كبدل الميثاق
 والمقصوبات وغيرهما كملك النكاح والطلاق والنفقة والتدبير
 والكتبة والبيع والشراء والوكالة والكفالة والمضاربة وضمان

وضمان الدين وغير ذلك وهذه الحقوق كلها سواء كان حقا لله تعالى او
 تنقسم الى اصل وخلف فالايان اصل التصديق والاقرار على ان
 يكونا ركنين من الايمان وهذا محتاج لبعض التفقه كشمس الامة ومخ
 الاسلام وذهب جمهور المحققين ان الايمان هو التصديق بالقلب
 واتما الاقرار بشرط الاجراء الاحكام في الدين قال العلامة النفاذ في
 في شرح العقائد ان هذا مختار الشيخ ابي منصور لما تدهى التصديق
 معاودة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
 وقال عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك ثم الاقرار صاعدا
 مستبدا اى مستقلا خلفا عن التصديق بان يقوم مقامه وتبر
 عليه حكمه كما في الاكراه على الاسلام فان اقراره قائم مقام التصديق
 فبقية اسلامه وان لم يصدق بقلبه ثم صار اواحد الاربون الايمان
 في حق الصغيرة خلفا عن اوائى اوا الصغيرة الايمان فيحكم بالسلام
 بسبب اسلام اوا الاربون المعجزة عن ذلك ثم صار تبعية اهل الد
 اى دار الاسلام خلفا عن تبعية اوا الاربون في اثبات الاسلام
 في حق من بنى صغيرا واخرج الى دار الاسلام وحده فيقوم اهل الدار
 مقام الاربون وكذلك اى كالتصديق والاقرار في الاصلية وتقليدية
 الطهارة بالماء اصل واليتم خلف عنه اتفاقا ثم هذا الخلف
 عنه مطلق اى غير مقيد بالضرورة بل يرتفع به الاحتال
 وجود الماء وعند الشك في ضرورة فيقدر ارتفاع الاحتال
 بقدر الضرورة فلا يجوز اوا فرضيين او اكثر بتيمم واحد ان
 ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها لكن اختلافه بين الماء والتراب
 يعنى التراب خلف عن الماء في قول ابي حنيفة والى يوسف رحمهما الله
 اقول تعالى فان لم تجدوا ماء فليمنوا الاية وعند محمد وزر رحمهما الله
 اختلافه بين الوضوء والتيمم لانه تعالى امر اولا بالوضوء بقوله فغسلوا
 ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله فليمنوا الاية فكانت اختلافه بين الوضوء و

والشيء لا بين الماء والتراب وتبين عليه أي على هذا الخلاف مسألة
 أمانة المتكلم المتوضعين فانها تجوز عندنا في حنفية وأبي يوسف بناءً
 على أن اختلافه بين الماء والتراب لا بين الطهارة وبين فلا يكون طهارة
 المتكلم أضعف من طهارة المتوضي بل تكون مثلها ولا تجوز عند محمد و
 يكون اختلافه بين الطهارة وبين فيكون طهارة المتكلم أضعف من
 من طهارة المتوضي ولا تجوز بناءً على الفتوى على الضعيف والاختلاف
 بين السنين لا يثبت إلا بالنقص أي بعبارة أو دلالة أو إشارة
 أو اقتضاء فاحصر فيها اضافي بالنظر إلى الرأي وسطره أي شرط
 خلف عن الأصل عدم الأصل على احتمال الوجود ليصير
 السبب منعقداً لا يصل ثم يتحول بالعجز إلى السبب فيصح السبب
 فإذا لم يحتل الأصل الوجود فلا يصير السبب منعقداً فلا يصح
 السبب ويظهر هذا في بين الغموس فانها لم تنعقد موجبة
 للأصل وهو البر لم يكن موجباً له هو ضعف عنه وهو الكفارة
 والسبب على سائر السائر فانها لم تنعقد موجبة لتبرأ مكان
 المقسم عليه كما وقع لبني عليه السلام كانت موجبة للسبب اعني
 الكفارة وأما المقسمات في وهو ما يتعلق بالأحكام فاربعة
 الأول السبب وهو في اللغة ما يكون طريقاً يتوصل به إلى الشيء
 وهو عند أهل الأصول أف ثم ثلثة سبب حقيقي وسبب مجازي
 وسبب في معنى العلة ووجه المحصر أن المخصص إلى الحكم ما أن يكون
 في الحال أو في المال الثاني هو السبب المجازي الأول ما أن يكون له
 تأثير أو لا الثاني في السبب الحقيقي الأول السبب الذي فيه معنى العلة فاقسم
 الأول سبب حقيقي ليس فيه سبب في العلة وهو ما يكون طريقاً إلى
 الحكم خرج به العلامة وهو ما يعرف بنبوت الحكم من غير أن يتعلق
 وجوب كالعلة ولا وجود كالشرط فانه ليس بطريق إلى نبوت الحكم
 وثاني العلة والشرط وخرج بقوله من غير أن يضاف إليه وجوب العلة

كونه صحيح

العلة ويقول ولا وجود الشرط وقوله ولا يفعل فيه معاني العقل أي
 لا يكون له تأثير في نبوت الحكم أصلاً بذاته أو بواسطة خروج السبب
 الذي له شبهة العلة والسبب الذي فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه
 وبين الحكم علة مؤثرة فيه لا تضاف تلك العلة إلى السبب المذكور
 بأن لا يكون ناشئة منه كدلالة أي كدلالة الثاني أن الثاني
 ليس هو مال الثاني أو لبقوله كدلالة عليه سبب محض وقد يتخلل
 بينه وبين نبوت الحكم وهو السرقة أو القتل ما هو علة غير مضافة
 إلى السبب وهي مباشرة المدلول باختباره إلى السرقة أو القتل
 فإذا فعل المدلول لم يضمن له أن السبب فعلي هذا يلزم أن لا يجب
 الضمان على الثاني أي إذا سعى إلى ظالم في حق شخص آخر بغير حق
 حتى غرمه ما لا بد أن لا يجب ضمان الضميمة على المحرم إذا دل على صبه
 ففقد المدلول لكن صد الفتوى عن بعض المشايخ بوجوب
 الضمان فيها له فمع قصده السعاة وزجرهم عن ذلك ويكون
 دلالة المحرم جنائية لأنه التزم بعقده الاحرام من الضميمة فدل
 الامن عنه بالدلالة فوجب عليه الضمان كالمودع إذا دل أن ربح
 على الوديعه يضمن كونه من بل إلى التزمه من الحفظ والقسمان في
 ما أشار إليه بقوله فان أضيفت العلة المتخللة بين السبب والحكم
 إليه أي إلى السبب صار السبب حكم العقل حتى صار الحكم مضافاً
 إليه فلهذا سمي سبباً في معنى العلة كسوق الدابة وقوله فان فعل
 الدابة علة مضافة إلى السبب وهو السوق والقود لا تأس
 من أحدهما أو لا قصد ولا اختيار له أنه على وجه بعضه شرعاً وعرفاً
 فلا يجب الضمان على الثاني والقائد بسبب ما يتلف بوطئها و
 حالة السوق والقود والبيعان بالله تعالى قبل الحث وهو متبادر خبر
 قوله سمي أو بالطلاق والعقود بأن يعلقها بشئ كان يقول
 ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت حر سمي سبباً

مجازا هو القسم الثالث وانما صار سببا مجازا لان السبب
 ما يفضى الى السبب اليه شرعت للبرس او كانت بالله او بغيره
 والبر لا يفضى الى الحكم وهو الكفارة في اليقين بالله واجزا في اليقين
 بغير الله لان البر مانع عن البحث لانه ضيق والمانع عن الشيء
 لا يفضى اليه ولا يكون طريقا الى ثبوته فلا يكون سببا حقيقيا لكن
 لما كان اليقين او المعلق بالشرط مفضيا الى الحكم عند زوال
 المانع وهو البر سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند انقضاء
 اليقين والمعلق بالشرط سبب بمعنى العلة بمعنى انها يورث ان
 في الحكم عند البحث وعند وجود الشرط فعنده يبطل التعليق
 بالملك كما اذا قال لا جنبته ان يكتنك فانت طالق او لعبد ان
 يكتنك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عنه وجود العلة لان كونه سببا
 بمعنى العلة يقتضي كون التعليق عاملا في منع الحكم دون السبب
 فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق سبب في احوال وحكمه
 متأخر ولا بد لانقضاء السبب من وجود الملك في المحل واذا لم يوجد في
 وعندنا يصح التعليق بالملك لما سببا في ولكن له امي المعلق بالشرط
 سببا مجازا شبهة بحقيقة اي جهته كونه علة حقيقيا لجزا
 من حيث الحكم فيحتاج انقضاءه الى ثبوت المحل عنه ما كما هو كذلك
 انت في وعندنا هو قال من شبهة العلة كما ان خال عن حقيقة
 حتى يبطل التجيز التعليق عنه ما وعندنا في خلافه لفرص
 المسئلة اذا قال لا امرأة ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال
 انت طالق ثلاثا فعنده يبطل التعليق حتى ان تزوجها بغيره
 ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق وعندنا لا يبطل التعليق فيقع
 لان قدر ما وجد من شبهة اي من شبهة العلة المتخفة عنه
 لا يبقى سببا الا في محله اي لا بد شبهة العلة من محله تبقى في
 كاحقيقة اي كحقيقة العلة ولا يستغنى عن المحل فانه اذا قال

قال لا جنبته ان دخلت الدار فانت طالق فتكلمها فدخلت الدار فانت طالق
 اتفاقا فاذا فانت المحل بتجيز الطلاق الثالث بطل التعليق واصل
 ان صحة التعليق في قول ان دخلت الدار فانت طالق تنوقف
 على وجود النكاح فيكون مقتصر على الطلاقات التي يملكها بهذا النكاح
 اما الطلاقات التي يملكها بالنكاح بعد الثالث فالمرأة اجنبية عن الزوج
 فيها وعندنا فليس للمعلق شبهة العلية بوجه اذ لا بد لها من محله
 ينقذه في التعليق بالشرط عامل بين المعلق ومحله فاجب قطع
 العلية بالكلية فاذا لم يبق جهة العلية اصلا لا يحتاج في انقضاءه
 الى محله واحتمال صيرورته علة في المال لا يوجب اشتراط المحل
 في احوال بل كيفية احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عود المرأة
 اليه بعد زوج آخر فلهذا صح تعليق الطلاق والعقد بالملك مع
 عدم المحل في احوال عندنا والمص اشار الى جوابه بقوله بخلاف
 تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا بان قال لها ان يكتنك
 فانت طالق لان ذلك الشرط في حكم العلة لان ملك الطلاق
 وهو اجزاء انما يستفاد بالنكاح وهو الشرط وليس للجزا شبهة
 الثبوت قبل العلة وهي قوله انت طالق لانه يمنع ثبوت حقيقة
 الشيء قبل علة فكذا شبهة اعتبارا للشبهة بالحقيقة في التعليق
 بحقيقة العلة كان قال ان طلقك فانت طالق يبطل
 اصل التعليق والتعليق بشبهة كاحقيقة كان قال ان يكتنك فانت
 طالق يبطل لا يجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة لكن لا يبطل اصل
 التعليق لان شبهة لا تقادم كحقيقة فصار التعليق بشرط
 في حكم العلة معارضا لهذه الشبهة وهي شبهة العلة التي لا بد لها
 من محله تقوم به التبعة عليه امي على الشرط في الاعتبار واصل
 ان كونه سببا مجازا وثبوت شبهة العلة في احوال يقتضي ثبوت
 محله تقوم به كونه معلقا بما هو علة ملك يقتضيه ثبوت فظ

فلا يحتاج الى المحل والاسباب المضاف الى وقت كقولك انت طالق
 عند سبب المحل الا ان حكمه تأخر بسبب الاضافة كشهود
 شهر رمضان بالنسبة الى صوم المسافر فانه سبب في حقه
 كما في حق المقيم فلذلك صح ادائه فيه وهو اى الاسباب المضاف
 من اقسام العلل على ما سيأتي في اقسامها وسبب له شبهة
 العلة كما ذكرنا في اليقين بالطلاق والعناق فهو السبب المجازي
 الذي مر ذكره فكانه اشار الى سميته اخرى وفعل لما يتوهم من عبارة
 القوم انها متغايران والثاني من اقسام ما يتعلق به الحكم العلة
 وهذا شروع في مباحث العلة بعد الفراغ من مباحث السبب وهي
 في اللغة عبارة عن عارض يتغير به وصف المحل ومنه سمي المرض
 علة والمرضى مريض وفي الشرع ما قال المص وهو اى العلة وتذكر
 الضمير باعتبار المؤثر ما يضاف اليه وجوب الحكم اى بتوثر
 فبنا على ثبوت الكرم والندب والرجوب والكراهية والاباحة
 واحترز بعين الشرط فانه لا يضاف اليه ثبوت الحكم لعدم تأثيره
 فيه ابتداء اى بلا واسطة واحترز بعين السبب والعلامة علة
 العلة والعللة اما موضوعه كالبيع والنكاح وغيرهما وما تستنبط
 بالاجتهاد كالعلل المؤثرة في القياسات وهو سبعة اقسام لان
 العلة الشرعية اما متصفة باوصاف ثلثة وهي العلوية اسماء وحكماء
 ومعنى او متصفة باثنين منها او بواحد منها فتكون سبعة اقسام
 الاول علة اسماء بان تكون موضوعه في الشرع لموجبهها وبهذا
 ذلك الحكم اليها بلا واسطة وحكما بان تكون بحيث ثبت الحكم عند
 وجودها من غير تراخ ومعنى بان تكون مؤثرة في ذلك الحكم
 كالبيع المطلق عن خيار الشرط والتمتع فانه موضوع لاثبات
 الملك وبهذا يضاف الملك اليه بلا واسطة وان الملك ثبت عند
 وجوده بلا تراخ عنه وان البيع مؤثر فيه والثاني علة اسماء

اسماء حكماء ولا معنى كالاسباب المعنى بالشرط كانت طالق
 في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فانه علة اسماء لا موضوع
 في الشرع بحكمه وبهذا يضاف الحكم اليه عند وقوع الشرط فيحكم بان
 وقوع الطلاق بقوله انت طالق عند وقوعه وليس علة حكما
 اذ الحكم تأخر عنه الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له قبل وجود
 الشرط والثالث علة اسماء ومعنى لا حكما كالبيع بشرط ان يجازى
 فانه موضوع للملك شرعا ومؤثر في ثبوت فتكون علة اسماء ومعنى
 لكن الحكم اعني ثبوت الملك متأخر عنه فلا يكون علة حكما
 وكالبيع الموقوف بان يبيع رجل مال غيره بغير اجازة فانه
 يتوقف ثبوت الملك فيه الى زمان اجازة المالك وكالبيع
 المضاف الى وقت كقوله انت طالق عند فلا تطابق قبل مجبه
 وكفصاف الزكوة قبل مضي السحول فلا يجب اداء الزكوة
 قبل مضي السحول فلا يكون علة حكما لكن لما كان موضوعا لوجوب
 الزكوة وكان الوجوب مضافا اليه بلا واسطة ومؤثرا فيه صرا
 علة اسماء ومعنى وكفصاف الاجارة لانه موضوع لوجوب الاجرة وبهذا
 اليه بلا واسطة وانه مؤثر فيه فلذلك صح تعجيل الاجرة لكن يتوقف
 وجوب ادائها الى حلول الاجل فلا يكون علة حكما والرابع علة في
 حيز الاسباب وفي منزلتها وقول لها اى لتلك العلة شبه الاسباب
 تفسيره كثر القرب بالنسبة الى عنقه فانه علة للملك وملكه علة
 للعنق فيكون العنق مضافا الى الشراء بلا واسطة فباعتبار الواسطة
 كان الشراء سببا وباعتبار ان الواسطة من احكام المنة عليه
 ومضافة اليه كالعنق كان علة شبه الاسباب وكمر عن الموت
 فانه علة بحجر الميراث عن التصرفات فيما هو حق الوارث لاضافة
 الحكم اليه لما كان بحجر ثابت بدون اتصال بالموت صار
 اتصاله به واسطة بها يستند الحكم اليه فصارت بها بالسبب

وكان تركية عند أبي حنيفة رحمه الله فان التزكية اي تعديل الشهود
 علة للحكم التي ثبت بالشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله وتبينة
 بالسبب اما انها علة فلاضافة الحكم التي ثبت بالشهادة اليها واما انها
 تبينة بالسبب فوجود الواسطة بينها وبين الحكم وهي شهادة
 الشهود وعند صاحب التزكية ليست بعلة اصلا وثمرة اختلاف يظهر
 فيها اذا رجع المركون للشهود الزمانا على محضين ضمنوا الدية عند
 أبي حنيفة رحمه الله كما اذا رجع الشهود عن الشهادة ولا يضمنونها
 عندهما وكذا اي كما ذكرنا من الامثلة في انها علة تشبه اسباب
 كل ما هو علة العلة فمن حيث ان العلة الاخيرة تضاف الى الاولى
 كما الحكم كانت الاولى علة ومن حيث انها لا توجب الحكم الا بواسطة
 العلة الاولى صارت تبينة بالسبب وبعدها قد اورد في الاسلام
 هذا القسم تارة في باب تقسيم السبب وتارة في معنى العلة وتارة
 اخرى في باب تقسيم العلة وسماه علة لها سبب اسباب باعتبار
 وتبعه لمص ثم في هذا القسم قد يتحقق في ضمن العلة اسما ومعنى لا حكم
 كمرض الموت وقد يتحقق في ضمن العلة معنى لا حكم ولا اسما كالتركيب
 وما يشبهها في كونها علة العلة وقد يتحقق به ومنها كما يتحقق كل ما
 به وانه فلان جعلوه قسما آخر فصارت الاقسام سبعة لاسنة
 وانما خمس وصف للعلة وليس بعلة ولا سبب حقيقة لكن
 تشبهه العلة كاحد وصفي العلة التي كانت ذات وصفين
 كجموع الجنس والقدر بالنسبة الى حرمة الفضل فكل واحد منهما وصف
 ليس بعلة ولا سبب لكن تشبهه العلة فلان جعلنا احدهما علة
 محرمة للنسبة لان في النسبة شبهة الفضل فان النقص
 من النسبة لا حقيقة فثبت حرمة النسبة بشبهة العلة ولا
 بها حرمة الفضل لانها اقوى اكرهين ولها علة معلومة فلا تثبت بما
 دونها في الدرجة والسادس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة

العلة فان الوصف الاخير من العلة علة معنى لانه مؤثر في الحكم
 وحكما لان الحكم يوجد عنده بلا تراخ عنه لا اسما لانه وحده ليس بمؤثر
 للحكم لان الموضوع له هو المجموع وادفاعة الحكم الى الوصف الاخير
 ترجحه على الاول في التاثير بوجود الحكم عنده فاذا قال لامرأة ان دخلت
 ما بين الدارين فانت طالق فان دخلتها في النكاح تطلق وان
 دخلتها في غيره لا تطلق ولو دخلت الاولى في النكاح والثانية
 في غيره لا تطلق اتفاقا لعدم تحقق الوصف الاخير في محله ولو دخلت
 في غير النكاح والثانية في النكاح تطلق عند علماءنا لتحقيق الوصف
 الاخير في محله خلافا لفرق والتابع علة اسما وحكما لا معنى كالسفر
 والنوم وقوله للرجل انظر الى السفر وقوله واحديثنا ظر الى
 يعني ان السفر علة للرجل خص اسما لكون الرخصة مضافة اليه
 في الشرع يقال رخصة السفر لا فطار والقصر للصلاة وحكما لان الحكم
 اعني الرخصة ثبت به بلا تراخ عنه لا معنى لان المؤثر في ثبوتها
 ليس نفس السفر بل المشقة والنوم علة للمحدث اسما لانه يضاف
 اليه وحكما لانه ثبت عنه بلا تراخ عنه لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه
 وانما المؤثر خروج الجنس لكن لما كان الاطلاع على حقيقة المشقة
 متعذرا او على حقيقة خروج الجنس كذلك وكان السفر والنوم سببا
 ظاهرا اقيما مقامهما وليس من صفات العلة الحقيقية اجزى بقية حقيقة
 عن العلة بمعنى السبب فانه يجوز نفعها على الحكم بل الواجب
 اقرارها اي اقرار العلة الحقيقية بالحكم معا في زمان واحد
 كالاستطاعة مع الفعل وهذا ما ذهب اليه المحققون وذو القربى
 الى وجوب نفعها على الحكم زمانا بناء على ان العلة الشرعية باقية ولها
 حكم اجزا لهذا القبل الفسخ بعد مدة بخلاف الاستطاعة
 لانها عرض لا يبقى زمانين واجيب عنه بان الفسخ وارد على الحكم
 لا على العقد ولو سلم انه باق لكن ذلك ضروري ثبت دفعا كحاجة

الناس الى الفسخ ولا ثبت البقاء فيما وراء موضع الضرورة وقد يقال
 السبب الداعي والدليل مقام المدعى والمدلول والفرق بين السبب
 والدليل ان السبب لا يتخلو عن تأثير ما في السبب والدليل قال
 عن ذلك وانما يحصل به العلم بالمدلول لا غير مثال اقامة السبب
 الداعي مقام السبب المدعى اقامة السفر مقام المشقة ومثال اقامة
 الدليل مقام المدلول اقامة الاخبار عن المحبة مقام المحبة في قوله
 لامرأة ان كنت تحبني فانت طالق فاداء خبرت بها تطلق امرأتها
 لكنه مقتصر على المجلس لان التعلق بالمحبة يشبه تخييرها والتخيير مقتصر
 على المجلس وذلك اى ما ذكر من اقامته اما دفع الضرورة
 والعجز كما في وجوب الاستبراء وهو عدم الوطى الى ان تحيض فاجاب
 الموجب لا يستفاد رحم الامة بما رالفير ولما كان هذا اخصا فقيم
 الدليل عليه وهو الملك مقامه لان الملك يمكن من وطئها والوطى
 سبب لاستفاد رحمها بما رالفير والاستبراء يعرف براءة الرحم
 فلا يتخلط ما بهما رالفير وغيره اى وكما في غير الاستبراء كالحمل
 فانها اقيمت مقام الدخول وكما للكلح فانه اقيم مقام الفلوق في ثبوت
 النسب او يكون ما ذكر من اقامته لاحياط كما في تخيير المدعى
 الدخول كالتفرد والقبلة فانها اقيمت مقام الوطى الذي هو سبب
 احكامه لكونها اسبابا داعية اليه لاحياط او يكون لدفع الحجج كما
 في السفر فانه اقيم مقام المشقة والطهر اسخالى عن الجماع فانه اقيم
 مقام الحاجة الى الطهر فانه وان امكن الوقوف على حقيقة المشقة
 والحاجة اليه لكن لا يتخلو عن الحجج فاقيم سببها مقامها وان كانت
 اقسم ما يتعلق به الاحكام الشرط هو في اللغة العلامة ومنه شرط
 السعة لعلاماتها وهو في عرف الشرع ما يتعلق به الوجود اى وجود
 دون الوجوب بان لا يكون موجبا ومؤثرا فيه حيز به عن العلة
 وكلمة ما عارة عن اخرج عن الشئ والقريبة سلب تعلق الوجوب

والوجوب عنه فان المتبادر منه انه متى من شئ تعلق الوجوب
 وهو ليس الا اخرج خارج فلا بد ان التعريف غير مانع لصدقه
 على الجزاء لانه مما يتوقف عليه وجود الكل وليس بمؤثر فيه وهو
 اى الشرط فثبت بالاستقرار الاول شرط محض يتوقف عليه
 وجود الحكم ولا يضاف اليه صلا كدخول الدار للطلاق المعلق به
 فان قوله انت طالق علة يضاف اليه الطلاق ويؤثر هو فيه لكن
 دخول الدار شرط يتوقف وجوده عليه وان في شرط هو في حكم العلة
 يقوم مقامها في اضافة الحكم كحضر البئر في الطلاق فانه شرط لتلف
 بالسقوط للعلة النقل وليس بمؤثر فيه وهو ظاهر المستسبب محض
 مفضل اليه في الجملة وليس بمؤثر لانه يوجد المشي بلا وقوع فيه لكن لما كان
 تأثير النقل في السقوط موقوف على زوال المانع الذي هو وجود
 موضع البئر صار بحذف ازالة المانع فكان شرطه وكسوف الزق الذي
 فيه مانع فانه شرط للسيلان المعلق لما يعقبه لكونه من ازالة المانع
 عن تأثير المانع في السيلان وانما اصنف الحكم الى المحذور والشق لا
 الى النقل والمانع لانها امران صدر عن الفاعل المختار فخير
 بخلافهما وان كانت شرط له حكم الاسباب وهو الشرط الذي يتخلل
 وبين المشروط وفعل فاعل مختار قصده اذ اختار لا يكون ذلك لفعل
 منسوب اليه ذلك الشرط ويكون باقيا على ذلك الفعل الاختياري
 اذا حل فيه عبء حتى يبين فان حله شرط لتلف العبد المعلق باقائه فانه
 من يلزم من الباقى ان يكون له فعل الاختيارى اعنى الباقى متخلل
 بينه وبين المشروط وهو غير منسوب الى ذلك الشرط الذي هو
 على ذلك الفعل الاختيارى فكان التلف مضافا الى العلة لا الى
 ما سبق من الشرط فلا يضمن احوال قيمة العبد فيه بقول فعل
 فاعل مختار احتراز عما يتخلل بينه وبين مشروطه فعل غير اختياري
 كالسقوط على البئر بقول لا يكون ذلك الفعل منسوب اليه ذلك

الشرط احترازاً عما كان منسوباً إلى الشرط لانه يكون فيه معنى العلية
 كما اذا فتح باب ففحص فطار الطير ليضمن الفاسخ عنه محمد بن نفعي
 رحمه الله لان الطير عادة مستمرة للطير والعادة اذا تأكدت
 صارت طبيعة فصارت بمنزلة سبلان المايح وعند أبي حنيفة
 يوسف رحمه الله لا يضمن لانه اعترض عليه فعل فاعل محض لا يكون
 سابقاً على ذلك الفعل الاختياري احترازاً عن الشرط الذي كان
 وجوده متاخراً عن صورة العلة كخول الدار في قوله ان خلت
 الدار فانت طالق وان كان وجود الدخول متقدماً على انعقاد
 العلة وهو شرط محض وانما كان هذا الشرط في حكم الاسباب
 لتقدمه على العلة كالاسباب وكونه مفضياً في الجملة فلا يكون
 شرطاً محضاً والرابع شرط اسماء بان يقتصر وجود الحكم اليه لا يحكم
 بان لا يوجد عند بل يقتصر الى شئ آخر كما في الشرطين في حكم
 تحقق ذلك الحكم بها كقوله لامرأة ان خلت هذه الدار وهذه
 الدار فانت طالق فان دخول الدار الذي يوجد ولا شرط
 اسماء فقار اليه في الجملة لا يحكم لان الحكم اى الطلاق لا يوجد
 عنده بل يوجد عند دخول الدار الاخرى فيكون الشرط ان في منها شرطاً
 اسماء حكماً فالشرط الاول لما لم يكن شرطاً حكماً لم ينجح الى وجود الملك
 عند وجوده عندنا خلافاً لفرقة ذهب الى ان مجموعها شرط للحكم
 منها نصب في وجودها على السواء والشرط الثاني في سجنج الى الملك
 عند وجوده فكذلك الاول فلو خلت المرأة بعد ان ابانها الزوج
 احدى الدارين حاله البتة ثم تمكحها فدخلت الاخرى تطلق عندنا
 خلافاً لفرقة القسم الخماس شرط هو كالحلقة اى لصلته
 كالحصان في الزنا فان شرطه لوجوب الرجم لكونه مما يتوقف عليه
 وجود الحكم كقوله كالحلقة في انه ليس بعلة ولا سبب لانه ليس بمفضل
 اليه بسلامة هذا عند المتقدمين واكثر المتأخرين وعند بعضهم هو علامة

166 خالصة كما سيأتي في بحث العلامة وانما يعرف الشرط اى كونه شئ
 شرطاً بصيغته كحذف الشرط لانها لا تخلو عن معنى الشرط ولا الزم
 الغاء الكلام او دلالة اى دلالة الشرط كقوله اى الرجل المرأة اى
 ان زوجها طالق ثانياً فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف كالرجم
 في الشكوة فان المعروف بلام العهد الذم في قوة الشكوة ولو وصف
 في الشكوة معبر كحصول التعريف به فكانه قال ان تزوجت امرأة فهي
 طالق ولو وقع اى الوصف في المعين بان قال هذه المرأة التي ارزوت
 طالق لما صلح دلالة على الشرط فان الوصف في المعين لغوا في التعريف
 حاصل بدون وصف الشرط اى صرح به كجمع الوجهين اى المعين وغيره
 فلو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق او قال ان تزوجت هذه المرأة فهي
 طالق يقع الطلاق عند التزوج في صورتين بخلاف ما اذا قال هذه
 المرأة التي ارزوت زوجها طالق لما عرفت والرابع من اقسام
 ما يتعلق به الحكم العلامة وهو في اللغة الامارة وفي عرف الشرع
 ما يعرف به الوجود اى وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوب
 احتراز به عن العلة ولا وجود احتراز به عن الشرط كالحصان
 فانه علامة وليس بشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده
 عليه للرجوع على احصان يحدث بعده ومعلوم انه ليس بعلة
 ولا سبب ايضا لانه ليس بطريق يفضي اليه ففرق ان الرجم غير
 مضاف اليه لا وجوباً ولا وجوداً لكنه يعرف ان الزنا حين وجبه
 كان موجبا للرجوع فصار علامة هذا تحتها بعض المتأخرين وانما تحتها
 تحت المتقدمين واكثر المتأخرين فهو شرط لوجوب الرجم لكونه
 مما يتوقف عليه وجود الرجم كما اشار اليه سابقاً حتى لا يضمن شئ
 اى شهود الاحصان ودية المزوج اذا رجعا بعد الرجم بحال من
 الاحوال سواء كان رجوعهم مع رجوع شهود الزنا او بعدهم
 لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة للقيام مقام العلة اذ لا

بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليها بخلاف اذا اجمع شهود
الشرط والعلة ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنونها عند بعض
المتأخرين وعند زفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا بالو
فرغ عن بيان ما يتعلق به الحكم من العلة والسبب والشرط والعلامة
شرع في بيان الالبته التي يتوقف عليها ورود الخطاب المتيقن للحكام
الشرعية فقال **فصل في بيان الالبته العقل معتبر لاثبات الاحكام**
اي الالبته الخطاب اذا الفهم انما يكون بالعقل وخطاب من لا يفهم
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانه اي العقل خلق متفاوتا واذ ترى
كثيرا من الشبان يدرك باوحي سعي مالا يدركه الشيخ بسعي كثير
وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا اي لا دخل له في معرفة حسن الاشياء
وقبحها ولا في ايجاب شئ وتخريمه دون السمع واذا جاء السمع فله
العبرة دون العقل وهو قول اصحابنا في رحمة الله حتى لم
يعتبروا ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع وقالت المعتزلة انه
اي العقل علمه موجب لما استحسنه اي اذرك حسنه كعرفة الوهية
الصانع فتكون واجبة بايجاب محرمه لما استقبحه كالظلم فيكون
بتخريمه فوق العلة الشرعية لان العلة الشرعية امارات ليست
موجبة لذاتها بخلاف العلة العقابية فانها موجبة بنفسها وغير قابلة
للتسخير والتبدل فلم يثبتوا اي المعتزلة بدليل الشرع مالا يدركه العقل
اي لا يتصوره بخروجه عن طوره بحسب الفكر والنسور كروية الله تعالى
بالكيف ولا جهة سواء حكم العقل بامتناعه او لا بخلاف الاشعرية
فانهم يثبتون بدليل الشرع مالا يتصوره العقل اذ لم يحكم بامتناعه
روية الله تعالى بدليل الشرع اذ لا يحكم العقل بامتناعه عندهم واما
ما يحكم العقل بامتناعه لكونه تعالى متغيرا فلا يثبت بدليل الشرع
بالاتفاق وما اوردته العقل ونصوره لكن لم يدرك ثبوته ووقعه
كاعداد الركعات ومقادير الزكوة وغيرها فالمعتزلة يثبتون بدليل

بدليل شرعي كراي اهل القبلة وليس المعنى انهم لم يثبتوا بدليل
الشرع مالا يدركه العقل جوازه وامكانه لاستحالة عقله حتى يدرك
عليه ان الاشعرية ايضا لا يثبتون بدليل الشرع مالا يدركه العقل
بهذا المعنى فلا يصح التفريع المذكور لعدم اختصاصه بما ذهبت
اليه المعتزلة واوله الغريبين المذكورة في الكتب الكلامية وقالوا
اي المعتزلة لا عند من عقل في الوقف اي في التوقف عن
الطلب اي طلب معرفة الله تعالى وترك الايمان وقالوا ايضا
الصبي العاقل مكلف بالايمان وقالوا ايضا من لم تبلغ الدعوة
لمن ثار على من جبل اذ لم يثق ايمانه ولا كفر كان من اهل
النار لوجوب الايمان بمجرد العقل عندهم وكذلك من اعتقد كفر
ولكونه موافقا لما ذهبت اليه الماتر بديه ومعلوم بطريق الاول لم
يتعرض له هذا في الاحكام الاعتقادية واما في الاحكام الشرعية الشرعية
فهو معذور حتى يقوم عليه الحجج ونحن نقول في حق الذي لم
يصدق الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم يصدق ايمانه ولا
كفرا كان معذورا اذ انا قاله صاحب التقويم وفخر الاسلام واليه
ما ذهبت الماتر بديه هذا اذا لم يكن منظره الاعانة الله تعالى بالتجربة
والاستدلال بان بلغ في شأهون الجبل ولم يمكث مدة الاستدلال
والا فلا يكون معذورا كما ان الله يقوله واذا اعانة الله تعالى
بالتجربة واحمل له ترك العواقب اي عواقب الامور وقفا لها بعد
وجود ما لم يكن معذورا وان لم تبلغ لان هذه الاعانة والاجمال
يقوم مقام بلوغ دعوة الرسول عليه السلام وعند الاشعرية ان العقل
عن الاعتقاد اي اعتقاد وجود الباري تعالى ووحده ونصحه
بجميع الكليات وكونه منزها عن النقص حتى يملك او يعتقد
الشك ولم تبلغ الدعوة كان معذورا لان المعبر عندهم هو السمع
دون العقل فمن قل من لم تبلغ الدعوة من الكفرة ضمن عندهم

لا عندنا وان كان قد حرم ما قبل العدة ولا يصح ايمان الصبي العقل
عند عدم كونه مخاطبا بالايمان وعند ما يصح ايمانه وان لم يكن
مكلفا به اى بالايمان لقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلث عن
صبي حتى يحتلم احدث وعدم التكليف به انما يقتضى عدم وجوب
عليه لعدم صحته منه وهو ظاهر واوله الفريضة وجوبها كونه
في المطلقات والابنية نوعان النوع الاول احلية وجوب
يعنى صلاحية لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه ولا ينافى قيام
الذمة اى لا تثبت بعد وجود ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة
في اللغة العهد مطلقا وفي عرف الشرع العهد السابق بمعنى عهد يوم
الميثاق والادنى بولده اى واما حال ان له ذمة صالحة و
لوجوب لقوله عليه السلام ما من مولود الا وده بولده على فطرة الاسلام
احدث في ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود بالذمة
ما يترتب عليه من الاداء ليتحقق الابتلاء فجاز ان يبطل الوجوب
ولا تثبت لعدم حكمه الذي هو المقصود بالذمة فلا تثبت المقصود
لاجله بدونه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف
والعوض كغرم البيع ونقطة الزوجات والاقارب لزمه اى الصبي
لوجود حكمه الذي هو اداء الولي عنه وهو كاداه وما كان محفوة
كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث لم يجب عليه اى على الصبي
لعدم حكم الوجوب وهو المطلبية بالعقوبة لا النفع والاولية و
حقوق الله تعالى يجب وتزعم على الصبي متى صح القول بثبوت
حكمه اى حكم وجوب حقوق الله تعالى كالعشرة والحج فان اصل
فيها طرف المونة والمقصود منها المال واداء الولي فيه كاداه بنفسه
ومتى بطل القول بثبوت حكمه اى حكم وجوبها لا يجب كالعبادات والحج
مثل الصلوة والصوم فانها افعال تصدر بالاختيار على سبيل التعظيم
والاجلال ولا يتصور ذلك من الصبي وكالعقوبات مثل اكدود

في صحيح

اكدود والقصاص لعدم حكم الوجوب وهو المطلبية بالعقوبة
والنوع الثاني ابنية اداء وهي نوعان بالاستقرار الاول قاصرة
تقتضى بصيغة المعلوم او المجهول لان البناء جاء لازما متعديا
على القدرة القاصرة من العقل القاصرة البدن ان قص اى
القدرة القاصرة هي العقل والبدن ان قص اى مجموعهما كالصبي
العقل فان عقله قاصر وبدنه ناقص القوة او احدهما كالمنقوص
البالغ فان عقله قاصر وان كان بدنه قويا وكالمرضى العقل
فان بدنه ناقص القوة وعقله كامل وتقتضى عليه اى على الابنية
القاصرة صحة الاداء يعنى يصح بها الاداء ولا يجب بها تنقيح
لاخرج في الدين والنوع الثاني من الاحلية كاملة تقتضى على
الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتقتضى عليها اى
على الاحلية الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب الشرعي
على المكلف والبلوغ قائم مقام العقل الكامل شرعا ما لم يوصف
استجنون لتعذر الاطلاع على كماله بخلاف كمال البدن فانه قد
يطلع عليه بلا تعذر والاحكام منقسمة في هذا الباب
في باب ابنية الاداء الى ستة اقسام لكل منها حال لا يفتك
فقط فصل هذه الاقسام ان من الله تعالى ان كان حسنا كالميراث
غيره صفة حسنة وهذا هو القسم الاول كالابان بالله تعالى
وجب القول بصحة من الصبي لانه نفع محض ولان عليا نصي
عنه افترق بذلك وقال سبحانه انكم الى الاسلام طرا ما بلغت اذان
او ان حكمي فلا يرث من اقراره الكفار وبين منه امرأة المستركة
اذا تزوايا اسلام بلا زوم اداء اى لا يجب عليه اداه فانه
اذا طوب عنه الاقرار بعد ما عقل ولم يقر به ولم يبين امرأته المونة
ولو لم يبين الاداء لكان كافرا وبين امرأته عند ان لا يصح بما
قبل البلوغ في حق احكام الدنيا خیرت اباه الكافر ولا يبين منه امرأته

المشركة لانه ضرر وانما في حق احكام الآخرة فاما في صحيح لانه نفع محض
وان كان حق الله تعالى فيجب الاحتياط فيه اي غير القبيح وسو الحسن كاللحم
اي الردة وهذا هو القسم الثاني لا يجعل عفو احق حكم ابو حنيفة رحمه
ومحمد بصحة ردته في حق احكام الدنيا والآخرة استحسانا ولهذا
تبين منه امراته المؤمنة ولا يرت من اقرار المسلمين ولكن لا يقبل
لان القتل ليس من احكام الردة بل من احكام المحاربة والصبي بمحول
عنها بل يجبر على الاسلام لكن لو قتل احد قبل البلوغ او بعده لكان رد
هرا لا يجب على القاتل شي وعندها نفى وابي يوسف رحمه الله
لا يصح ردته في حق احكام الدنيا لانه ضرر محض وما اي الحق الذي
هو دار بين الامرين اي الحسن والقبيح كالصدقة ونحوها مثل
الصوم والنجح فانها وان كانت في ذاتها حسنة لكن بالنظر الى الآ
العارضة لها قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة لانها من حيث هي
في الاوقات المشروعة لها حسنة ومن حيث وقوعها في غير ما قبيحة
فلها حسن وقبح عارضين غير الحسن الذاتي فهي دائرة بينهما وهذا
هو القسم الثالث يصح الاداء اي اداء الصبي من غير لزوم عمدة
اي ضمان فاذا شرع فيه وافسه لا يجب عليه القضاء ولا يجني
ان في صحة الاداء بل لزوم نفع محض لانه بعد اداء ما فلا يشق
ذلك بعد البلوغ وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً
محضاً كقبول الهبة والصدقة وقبضها وهذا هو القسم الرابع
يصح مباشرة اي مباشرة الصبي وفي الضاد المحض وهو ما لا
يشوبه نفع في العاجل وهو القسم الخامس كالطلاق والعقاق
والصدقة والقرض والوصية تبطل مباشرة اصلاً فان فيها ازالة
ملك من غير نفع يعود اليه وفي الحق الدائر بينهما اي بين النفع
والضرر هو القسم السادس كالبيع فانه ان كان رابحاً كان نفعاً
وان كان خاسراً كان ضرراً ونحوه كالاجارة والنكاح بملكه الصبي

الصبي برأى الولي يكون قصور راية متكملاً برأى الولي فيكون في حكم البالغ
حتى ينفذ تصرفه بالغين الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ
عنه اي حنفية رحمه الله خلافاً لها وقال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له
اي للصبي بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيها اذ لا ولاية له فيها كالاسلام
والبيع فانه يصير مسلماً باسلام ابيه وينفذ عليه بيع الولي ما له فلا يعتبر
فيها عبارته وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية
فان وصية الصبي باعمال البر صحيحة عندها نفى لانها نفع محض
يحصل بها ثواب الآخرة بعد ان استغنى بنفسه عن المال لان ضرر
ما يوصي اليه محتمل ان يكون بعد الموت ولا حاجة له الى المال وعندها
وصيته باطله سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعد
لانه ضرر محض لكونها ازالة الملك بطريق البرقة مضافة الى ما بعد
الموت وهو لا يقدر على ذلك وكذا خیار احد الابوين اي اختيار الصبي
لاحدهما في صورة وقوع الفرقة بينهما وبينها وله فكانت اخصاً
لام الى سبع سنين او ثمان سنين بخير الولد بينهما عندها نفى
فانها اختيار يكون عنده وهذا الاختيار لا يحصل بمباشرة الولي فتعتبر
عبارته لما روي انه عليه السلام خير غلاما بين الابوين وايجاب عنه
انه عليه السلام وهي لذلك فببركة دعائه عليه السلام اختار ما ينفع
ولم يوجد مثله في حق غيره كذا في المبسوط ولما فرغ من بيان الولاية
والاحكام المبني عليها شرع في بيان ما يعترض عليه من العوارض
المانعة عن احكامها اتما بزالة الولاية بالكتابة كالموت او بزالة
الولاية الاداء كالنوم والغناء او بتغييرها في بعض الاحكام مع بقا
الولاية الوجوب كالسفر فقال والامور المعترضة على الولاية نوعان
النوع الاول سموي نازل من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد
فيه ويكون اقوى الامور العارضة قد تم على العوارض المكتسبة وهو
عشرة الاول الصغر الذي هو عبارة عن اول احوال الادب من

وقت الولادة الى وقت البلوغ وسواء الصغر في اول احواله كالجنون
في عدم تمييز الخير عن الشر والنفع عن الضرر لكنه اذا عقل الشيء الصغير
بان ظهر منه شيء من اثار العقل وامارته فقد اصاب ضربا من
نوعا من اهلية الاداء وهو اهلية القاصرة فيسقط به اى ذلك
الضرب من الاهلية ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى
مثل الصلوة والصوم والزكاة وسائر العبادات وكما سجد ود
والكفارات فانها تحتمل السقوط باعذار ستنى وتحتمل الفسخ و
في انفسها فلا يسقط عنه اى عن الصبي فرضية الايمان والتصديق
بأنه تعالى لانه لا يحتمل السقوط اصلا حتى اذا اداه بان من بآيته
تعالى كان فرضا لا نفلا ووضع عنه اى ترك عنه الزام الاداء
حتى لو اسلم في صغره ولم يقر بكلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل
مرته ولو كان نفلا لوجب الاداء ثانيا وجعل الاحرام حاصل
امر الصبي وحاله وشانه ان يوضع عنه العهدة اى المؤاخذه
بفعل ما يحتمل العفو كذا قيل احتراز عن الردة فانها لا تحتمل
العفو بعد من الاعذار ولا يوضع عنه عهدة ويصح منه اى
الصبي بان يباشر بنفسه وله بان يباشر غيره لاجله بالعهدة
حتى هو نفع محض كقبول الهبة ونحوه لقوله عليه السلام من لم يصغرنا ولم يفر
كبير فليس منا فلا يحكم الصبي عن الميراث بالقتل اى بقتل مورثه
عده او خطا عنه وانه يفرج على قوله يوضع عنه العهدة لان
موجب القتل يحتمل العفو فيسقط عنه بعد الزنا بخلاف الكفر
والرق فانه يحكم بهما عن الميراث فلم يوضع عنه هذه العهدة
لعدم اهلية الارث لان الكفر والرق ينافيان اهلية الارث للمسلم
اما الرق فلان الوارث خليفة المالك والرق ينافي الملك واما
الكفر فليقول تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين آية والارث
مستحق على الولاية بخلاف قتل المورث فانه لا ينافي اهلية الارث

الارث لكن حرم القاتل عن الميراث جزاء على الجناية فاحكام ثابت
بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا لها لقصور الجناية في فعله
وان في منها الجنون وهو اختلاف في العقل بحيث يمنع جريا الافعال
والاقوال على نهج العقل الا انه لا يسقط به كل العبادات قياسا لما في
القدرة ولهذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه حيث لم يكن الاداء يسقط
لوجوب كونه اى الجنون اذا لم يمتد الحكم بالنوم فلا يسقط الوجوب
عنه علمانا استحسانا لعدم اخرج هذا اذا اعترض بعد البلوغ اما اذا
بلغ مجنونا فانه يسقط به مطلقا ممتدة اكان او غيره عند ابي يوسف
لو افاق قبل مضي الشهر بعد بلوغه مجنونا او قبل تمام يوم وبلية من
وقت البلوغ لم يزمه قضاء ما مضى ومحمد رحمه الله لم يفرق بين ما مضى
بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا بل الممتدة مطلقا مسقط وغير الممتدة غير
مسقط وهذا الامتداد في حق الصلوة ان يزد على يوم وبلية باعتبار
الصلوة عند محمد بان يصير الصلوة ستا فيسقط عنه القضاء و
باعتبار الساعات عندهما فلو جرت قبل الزوال ثم افاق بعد الزوال
في اليوم الثاني لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات اكثر
من يوم وبلية وعند علي القضاء بالممتدة الى وقت العصر للصبي
ستة وحقه في الصوم باستغراق الشهر لان الامتداد يحصل
بالكثرة وليس لها حد يمكن ضبطها به فاعتبر اياما وهو ان يستوعب
العذر وظيفة الوقت الا ان وقت الصلوة يوم وبلية فاكدت كثرتها
بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم وقت مدية فاعتبر فيه نفس
الاستيعاب فلو افاق في جزء من الشهر ليل او نهارا يجب عليه
القضاء وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وحقه في حق
الزكاة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله وابي يوسف
اقام اكثر الحول مقام الكل تبيرا فان اعتبر اكثر من ربع الحول
على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط وان لم

منها العتة وهو اختلاف في العقل بحيث يختلط كلامه فينبه مرة
 كلام العقل مرة وكلام المجانين وسواء المعنوه كالصبي مع العقل
 في كل الاحكام حتى لا يمنع العتة صحة القول والفعل فتصح عبارة
 وان لم تجب عليه واسلامه وكونه وكيلاً ببيع مال غيره وعنان
 عبده غيره ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي لكنه اى العتة
 يمنع العتة اى الزام شئ فيه مضرة فلا يصح طلاق امراته ولا
 اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا بيعه ولا شرأه به دون اذن الولي
 واما ضمان ما استهلك المعنوه من الاموال فليس بعتة حتى
 عنه بل هو مشروط بجبر المالك استهلاك من المحل المعصوم فلهذا يجب عليه
 وكونه اى كون المستهلك حياً او معتق بالانسان في محله المحل
 لانها ثابتة سحابة العبد اليه فاذا كان المحل معصوماً يجب الضمان
 على المالك بخلاف حقوق الله تعالى فانها تجب بطريق التنبؤ
 وذلك يتوقف على كمال العقل ويوضع عنه اى يسقط عن المعنوه
 الخطاب كالصبي حتى لا يجب عليه العبادات ولا تثبت في حق
 العقوبات ويولي عليه اى تثبت الولاية على المعنوه كما تثبت
 على الصبي ولا يولي على غيره لانه عاجز بنفسه محتاج الى غيره والبيع
 منها النسبان وهو الغفلة عما كان يعلمه مع علمه بامور كثيرة
 بلا آفة وهو لا يبا في الوجوب في حق الله تعالى فان كانت صلوة
 بالنسبان لا يسقط الوجوب ويضمنه القضاء لكن النسبان اذا كان
 محالاً في الصوم فانه غالب فيه لان النفس بطبعه ومعاودة ما ناله الى العمل
 والشرب فاجب ذلك نسبان الصوم وكما في التسمية في الذبيحة
 فان ذبح الحيوان واذا كان رده بوجوب هبته وخوفه لنفوسه
 الطبع عنه فيكفر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لا تستغاث الخلب
 بخوف وكما في سلام الناس في العقدة الاولى لكونها محل السلام
 بخلاف الركوع والسجود فيكفر النسبان فيه يكون النسبان فيه عفواً لكونه

غالباً

لكونه من جهة صاحب الشرع فيكون عذراً في حقه ولا يجعل اى النسبان
 عذراً في حقوق العباد فلو تلف مال انسان ناسياً يجب عليه
 الضمان وانما مس منها النوم ولا يجوز عن استعمال القدرة
 في ابيان حكم من احكام النوم لا تعريف له والالان تنقض بالانها
 وهو مستغن عن التعريف فاجب ما خيرا لخطاب في حق العمل
 للعجز عن استعمال القدرة ولكن لم يمنع الوجوب لا مكان الاداء بالانها
 والقضاء على تقدير عدمه وبنا في اى النوم الاختيار لانه انما
 يكون بالتمييز وليس للتائم تمييز حتى بطلت عبارته في الطلاق
 والعقاق والاسلام والرد والبيع والشراء ولم يتعلق بقرائنة
 اى قراءة التائم وكلامه وقهره في الصلوة حكم يعنى اذا قرأ
 المصلى في صلوة وهو تائم لم تصح قرائته وكذا لا يعتبر قيامه
 وركوعه وسجوده لعدم صدوره بالانها بالانها وكذا اذا
 تكلم في الصلوة لانفسه صلوة ولا يكون قهره صدراً والسوا
 منها الاغما وهو ضرب مرض اى نوع يضعف القوي ولا
 يزيل الحجى اى العقل بخلاف الجنون فانه يزيله اى الجنون يزيل
 الحجى وهو اى الاغما كالنوم حتى بطلت عبارته بل اشد منه
 اى الاغما اشد من النوم لانه لا يمكن انزاله بالانها بخلاف
 النوم فكان اى الاغما حداً بكل حال اى مضطجعا كان اى
 اوس جداً بخلاف النوم لانه ليس سجدة في بعض الاحوال فيه
 يستعمل اى الاغما الامتداد فيسقط به وجوب الاداء لانه يعتبر فيه
 حكم ما يطول عادة وهو الجنون فيسقط القضاء كما في الصلوة اذا
 زاد على يوم وليته يعنى امتداده في حق الصلوة ان يزداد على يوم
 باعبار الصلوات عند محمد وباعبار التمام عندهما كما في الجنون
 وامتداده في حق الصوم بان يستغرق جميع الشهر كادراً فلا يعتبر
 غلواً استغرق جميع الشهر ثم افاق بعد مضية بزمانه القضاء في الصلوة

امتداده غير ما در فيوجب حرجا فيجب اعتباره وان يبع منها الرق
وهو مجزى حكمتي يعني ان الشارع لم يجعله الا كغيره مما يملكه كغيره مثل
الشهادة والقضاء والولاية وما كنية المالك وغيره ما شرع اي الرق
جزا في الاصل اي في ابتدا بتمويه عن الكفر فيكون حق الله تعالى
بهذه الاعتبار لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية بصير الملاك
عوضه اي محلا للملك والابتدال اي التصرف فيكون حق عبده
فلا يعتبر معنى اجزاء في بقاء فيبقى العبد رقيقا وان اسلم وهو
الرق وصف لا يتجزى كالعتق الذي هو ضده فانه قوة حكمية
يصير الشخص به احلا للملكية والشهادة ولا يمكن تبوت هذه القوة
في البعض اتبع دون الآخر بخلاف الملك فانه قابل للتجزى تبوتا
كما لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع وثبت الملك لكل منهما
في النصف وزوالهما لو باع نصف عبده يثبت ملكه في النصف
الآخر بالاجماع وهذا اي عدم تجزى العتق مجمع عليه واما عدم
تجزى الاعناق فمختلف فيه فلهذا قال وكذلك الاعناق و
لا يتجزى عندهما خلافا للامام رحمه الله لهما ان العتق الذي ليس بمجزي
اجماعا امر مترتب على الاعناق فهو مؤثر فيه فلا يكون مجزيا
لنكاح يلزم وجود ال اثر الذي هو العتق ثبت في الكل على تقدير تبوته
فيه بدون المؤثر في ذلك ال اثر فان الاعناق المتجزى لا يكون مؤثرا
في العتق ثبت في الكل او يلزم وجود المؤثر وهو الاعناق المتجزى
المؤثر في العتق المتجزى بدون ال اثر وهو العتق المتجزى على تقدير عدم
تأثيره في العتق اصلا او يلزم تجزى العتق على تقدير تبوت العتق
في البعض دون الآخر فيكون الاعناق المتجزى مؤثرا في العتق المتجزى
ولا يلزم وجود ال اثر بدون المؤثر ولا وجود المؤثر بدون ال اثر لكن
يلزم تجزى العتق وهو باطل لكونه مخالفا لما اجمع عليه وقال
ابو حنيفة رحمه الله انه اي الاعناق ازالة ملك متجزى اي قابل للتجزى

للتجزى لا اسقاط الرق المستند لاثبات العتق او اثبات
العتق حتى يتجه ما قلتم من لزوم احدي الفسادات المذكورة
بل انما يلزم ازالة ملك قابل للتجزى بالانفاق فيكون الاعناق
المتجزى حرييا للملك بعضا او كلاً وانما قال بانه ازالة ملك متجزى
لانه تصرف المالك باعبار ملكه دون الرق لانه حق الله
تعالى حيث شرع عقوبة للكفر لا حق المولى وثمرة اختلاف بينهما
انه يسعي العبد عنده في باقى قيمته لا عندهما والرق يباقي ما كنية
الى اقيام المملوكية مالا فان المالكية سمة القدرة والمملوكية
سمة العجز فلا يجتمعان في شخص واحد فلهذا انعقد الاجماع على
انه يباقي ما كنية المالك حتى لا يملك العبد والمكاتب ولو باذن
المولى التسرى اي اخذ بالسرية وهي الامة المعدة للوطى
وانما خص المكاتب بالذكور مع ان المدبر كذلك لانه صار
حق بكاسب كحريته باق فيهم ذلك جواز التسرى فزال
الوهم بذكره ولا يصح منها اي من العبد والمكاتب حجة الاسلام
حتى لو جاز يقع افلا وان كان باذن المولى لان القدرة من شرط
وجوب الحج والقدرة للعبد بالنظر الى الحج لان منافاة للمولى
وباذنه لا يخرج عن ملكه فكان اداه حاصلا بما هو ملكه غيره فلا
يقع عن الفرض بخلاف الصلوة والصوم لان القدرة التي بها
الصوم والصلوة ليس للمولى بالاجماع بخلاف الفقير اذا ادنى الحج ثم
صار غنيا حيث يقع ما ادنى عن الفرض لان ملك ال ليس له
بشرط لذاته وانما هو شرط للممكن من الفرض ولا يباقي الرق
ما كنية غير المالك كالنكاح والدم فانه ملك للنكاح كاجتهاب
للوطى لكن يتوقف نفاذه على اذن المولى لانه مستند للمهر
وفي ايجابه بدون اذن المولى اضار به لان المهر يتحقق برقبته
اذ لم يوجد مال اخر واليهما حق المولى وكذا ان يباقي ما كنية الدم

لانه يحتاج الى البقاء ولا بقاء الا به ولهذا لا يملك المولى ان يملك
 ويصح اقراره بالفصاح لانه اقرار بالدم وهو مالك به وبما
 اى الرق كمال اكمال في اهلته الكرامات الموضوعه للبشر
 في الدنيا كالدنائة اى صلاحية الاجاب والقبول فانها كرامة
 تمنى به عن سائر الحيوان والولاية فانها تنفذ القول على
 سواه كان بطوعه او كرهه ولا شك في كونها كرامة واكمل اهل
 التمسك بالكلح حتى لا يتبع العبد الا امراتين فضايق عليه
 طريق قضاء الشهوة من غير حقوق الملامة ولا شبهة في ان يكون
 كرامة وانه اى الرق لا يورث في عصمة الدم بطلانا او نقصانا
 لان العصمة المؤتممة وهى التى توجب الاتم بالتعرض للدم
 بالايان اى ثابتة بالايان بالله تعالى والعصمة المقومة وهى
 التى توجب الضمان والاتم بالتعرض للدم ثابتة بداره اى
 دار الايمان حتى لو اسلم كما فرغى والى الحرب ثبتت له العصمة المؤتممة
 لا المقومة فلو قلنا احد ياتم ولم تجب عليه الدية والقصاص
 واما حال ان العبد فيه اى في كل واحد من الحريين الثنتين للعصمة
 كما ذكرنا في الايمان فظاهر واما في الاحراز بداره فلان العبد
 تابع لمولاه فما ثبت في حق المولى ثبت في حق العبد فمضى
 المولى محررا بدار الاسلام صار العبد محررا بها واما يورث اى الرق
 في قيمته اى قيمة الدم نقصا بان اوجب تنقيص قيمة الدم
 فيما اذا قتل جل عبدا خطارا ووصل قيمته عشرة آلاف درهم
 ينقص منها عشرة دراهم لان خطر اكله من خطر العبد كونه ملكا
 بالمال دون العبد ولهذا اى يكون العبد مثل اكله في العصمة
 يقتل اكله بالعبد قصاصا عنه لانه كامل في العصمة فيكون اكله
 اكله فيها ولا يقتل عندها ففى لان اكله نفس كامل من كل وجه
 والعبد من وجهه دون وجهه لعدم اهلته للكرامات الالهية فاشنع

فاشنع القصاص لعدم المساوات وصح امان العبد المأذون في القتل
 ولا يلزم من هذا اثبات الولاية له على غيره لان الايمان تصرف في حقه
 اسقاطا فيزله حكم الايمان قصد اتم لزوم على غيره ضمنا لعدم تجزئته وهذا
 ليس بولاية على الغير كسرها دية بهلال رمضان فانه يصح في حق
 نفسه قصدا اتم في حق غيره وضمنا قيدا بالمأذون لان في امان المحجور
 عن القتل اختلافا فعنه اى حيفه رحمه الله لا يصح لانه لا حق له
 في اكلها حتى يكون سقطا حق نفسه وعند محمد اكله ففى رحمه الله
 يصح امانه لانه مسلم من اكل نصرة الدين والايمان نصرة لانه قد يكون
 فيه صلوة وصح اقراره اى اقرار العبد ما ذكرا كان او محجورا باحد
 والقصاص اى بما يوجبها لما قران العبد كما ذكر في حق دمه وليس
 المستملكة اى وصح اقرار المأذون بالمسروقة المستملكة حتى
 يجب القطع به لانه كما ذكر في الاقرار على نفسه ولا ضمان عليه
 لانها لا يجتمعان او لسروقة القائمة حتى يرد المال على المسروق
 للملاقات اقراره بحق نفسه وهو الكسب فيصح وفي اقرار المحجور
 اختلاف في صورة قيام المال فعنه اى حيفه يقطع ويردان
 اقراره لما ثبت في حق نفسه وهو الغلط صح في حق مولاه بنعا
 وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق لان اقراره
 يتضمن حقه وحق المولى فصيح الاول لعدم التهمة دون الثاني وعنه
 محمد لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد العتق لان اقراره بالمال
 باطل في حق المولى لان ما في يده كان لمولاه ولا يقطع في مال المولى
 واث من منها المرض وهو حاله تخرج فراج البدين عن الاعتدال
 وانه اى المرض لا ينافى اهلته الحكم اى الخطاب الشرعى المتعلق
 بافعال المكلفين والعبارة لان المرض لا يخل بالعقل فيصح
 نكاح المريض وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعبارة ولكنه اى
 المرض لما كان سبب الموت واما حال انه اى الموت محجور خالص

كان المريض من اسباب العجز فصار في حكم العجز بل هو في حد ذاته
 لا يتخلو عن العجز فصرحت العبادات عليه اي على المريض بقدر الكفاية
 فيصلي قاعدا ان لم يقدر على القعود ولما كان الفوت علة للخلافة
 اي خلافة الوارث او الغريم في المال كان المريض من اسباب العجز
 والمنع على المريض بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي حق الوارث
 وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل المرض بالموت
 مستندا اي حال كون العجز مستندا الى اوله اي اول المرض في
 مرض الموت بوجوب العجز ولما يظهر انه مرض الموت لا اتصاله
 بالموت فاذا اتصل به ثبت العجز مستندا الى اول المرض حتى
 لا يؤثر المرض في نقص ما يتعلق به حق غريم او وارث كالنكاح
 بمهر المثل فانما صحيح من المريض لان حق الغريم والوارث لا يتعلق
 بمهر المثل وامر له من اسباب الاصلية بل انما يتعلق بما فضل عنها
 فيصح في احوال اي حال المرض كل تصرف يحتمل الفسخ كالمهر
 والمحابات ثم ينقض اذا احتج اليه اي الى النقص وهو بالانصاف
 بالموت وهذا مستغرق على قوله اذا اتصل بالموت او يعني لما كان
 سبب المرض للعجز عند اتصاله بالموت صح من المريض في احوال كل
 تصرف يحتمل الفسخ كالمهر والمحابات لان سبب المرض للعجز قبل
 اتصاله بالموت مشكوك فيه فيكون العجز ايضا مشكوكا فيه فلا
 ثبت العجز فيصح مثل هذه التصرفات عملا بما هو الظاهر في احوال
 وليس فيه حق الغريم والوارث لا مكان النقص بعد الموت وما
 انصرف الذي لا يحتمل النقص جعل كالمعلق بالموت كالنكاح
 كالا عتق اذا وقع على حق غريم بان اعتق عبدا من باله مستغرق
 بالدين او وارث بان اعتق عبدا يزيه قيمته على الثلث فحكم
 في العبد حكم المدين فلا يعتق في احوال وبعد الموت سعي قيمته
 او بما زاد على الثلث واما اذا لم يقع الاعتاق على حق غريم او وارث

وارث بان يكون في المال وفاء بالدين ويخرج العبد من الثلث فنقض
 العتق في احوال لعدم تعلق حق احد به بخلاف اعتاق الراهن عتق
 الذي هو رهن عند المرنين حيث ينقض مع اذ اعتاق عتق تعلق
 حق المرنين كما في اعتاق المريض اذا كان واقفا على حق غريم
 او وارث لان حق المرنين في اليد دون الرقبة فلا يجري في
 اعتاق الراهن ما ذكر في اعتاق المريض اذا كان واقفا على حق
 غريم او وارث لان حق الغريم والوارث يتعلق بملك الرقبة
 وتعلق حق المرنين بملك اليد وصحة الاعتاق وعدمها بنسبة
 على ملك الرقبة وعدمه دون ملك اليد بل صحة اعتاق الراهن
 عتق الراهن وعدم صحة اعتاق المرنين الراهن وان سعى منها
 الحبيص والنفاس وهما لا يعدان احلية اصل لا اية التوبة
 ولا اية الا اذا كان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط
 الصوم لكن الطهارة عن احدث مطلقا للصلوة شرط لنفا
 موافقا للقياس وفي فوت الشرط فوت الاداء المشروط فلم
 يجب اداء الصلوة على احوال النقص والنفاس وكذا القضاء ان
 كون الطهارة شرطا للصلوة ثابت بالنقص الموقوف للقياس
 فيعتمد الى القضاء ولا يقتصر على مورد النقص وقد جعلت الطهارة
 عنها اي عن الحبيص والنفاس شرطا لصحة الصوم فصلا هو
 وهو قوله عليه السلام تدع احوال النقص والصوم والصلوة ايام
 او ايامها بخلاف القياس لانها لا ينفك فيها الصوم الذي هو عتق
 عن الامساك عن المفطرات الثلث الاكل والشرب واجتماع
 كما لا ينفك مطلقا احدث واجتماع فلم ينقض اي عدم وجوب
 اداء الصوم بهما الى القضاء فيجب قضاء الصوم عليهما
 لان شرطية الطهارة عنهما للصوم مخالف للقياس فيقتصر
 على مورد النقص والعامة منها الموت فاذا ينفك في اية احكام

الدين في تكليف حتى بطلت الزكوة وسار القرب منه على الميت اي لا يجب عليه شيء من العبادات لان الفرض من وجوبها انما هو الاداء عن اختيار وذا غير متصور منه فلا يجب ادائها من التركة خلافا لما في سبب الخلاف ان المقصود في حق حقوق الله تعالى هو الفعل عندنا والمال عنده وانما يبقى عليه اي على الميت الذي ترك الصلوة والزكوة في حياته لما تم لانه من احكام الآخرة والموت لا ينافيها بل يصل اليها ثم احكام الدنيا على اربعة اقسام احدها ما فيه تكليف كوجوب الصلوة وغيرها وقد عرفت حكمه انفا وتاثيرها ما شرع على العبد سحابة غيره وتاثيرها ما شرع كحاجة ورابعها ما شرع كحاجة كفن لا يسلح كحاجة فاشارة الى القسم الثاني بقوله وما شرع عليه اي على الميت من الاحكام المتعلقة بعين من الاعيان او بجهة سحابة غيره كاخذ الرهن من المديون فانه شرع له سحابة لغيره وهو المديون وكالدين على الميت بان استرعى شيئا فابطله ولم يؤد الثمن فانه شرع له لاجل غيره وهو البايع فان كان اي ما شرع عليه سحابة غيره حقا للغير متعلقا بالعين كالرهن والبيع والوديعة فان حق الراهن متعلق بالرهن حق البايع متعلق بالبيع وحق المودع بالوديعة يبقى ببقاء اي بقاء ذلك العين بعد موت من كان العين في يده فباخذ من تركه ان كان باقيا وان كان اي ما شرع عليه سحابة غيره وبنا على كذا اذا استرعى شيئا فابطله ولم يؤد الثمن لم يبق بمجر الزمة حتى يضم اليه اي الى ذمة الميت مال بان يبقى منه مال او يضم اليه ما يملك به الذمم وهو ذمة الكفيل بان يبقى منه كفيل كفل عنه في ايام حياته ويصير ذمته كالمحفقة حتى اذا انتفى استغنى الدين فلا يطالب الوارث ولا الرضى وذلك

وذلك لضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالزمن لانه يرجي زواله بخلاف الموت ولهذا اي لاجل ان ذمة الميت لا تحتل الدين بنفسها قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين اي كفالة رجل بالدين عن الميت المفلس الذي لم يترك درهما ولا دينار الا تصح ولا تنفع فلا يطالب بمن يكفل عنه هذا اذا لم يبق كفيل عنه انما اذا بقي كفيل عنه فيجوز الكفالة عنه بالدين لان الذمة تآكدت بالكفيل بخلاف العبد المجبور بغير دين فانه تصح الكفالة عنه وان لم يكن العبد مطالبا به وضيعف الذمة كذمة الميت لان ذمته في حقه كاملة بحبونه وعقله ويمكن المطالبة في الجملة كما اذا صدقه المولى او يقضه فاذا صحت الكفالة يؤخذ الكفيل به في الحال وان لم يكن الاصيل وهو العبد المجبور مطالبا في الحال لان تأخر المطالبة عنه كونه مملوكا للغير وغير مالك لشيء وهذا غير متحقق في الكفيل فيطالب في الحال وعنده ما تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرا عن الدين ولهذا يطالب في الآخرة انفا والآلة لما عجز عن الاداء فلا يطالب بهذا لا يمنع صحة الكفالة كالكفالة عن حي مفلس وان كان اي ما شرع عليه حقا له اي سحابة الميت في حياته كديونه وهذا اشارة الى القسم الثالث ببقائه اي لاجله ما تنقضي به الحاجة اي حاجة الميت بعد موته كتهنئته فلا يصرف الى ما شرع عليه من الديون ولذلك قدم جهازه على ديونه ثم قدم ديونه على وصاياه لان الحاجة الى قضاء الدين اشده لانه واجب والوصية تبرع ثم قدم وصاياه من ثلثه على الميراث لان حاجته اليها اقوى من الميراث ثم وجب الميراث بطريق الخلاف عنه اي عن الميت نظرا له وحرمة عليه لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك غنيا خير من ان تهزم حاله فيكفون الناس فيصرف اي الميراث

الى من يتصل به نسباً اي قرابة او سبباً كالزوجة او دينا بل
او سبب فيصرف الى مصالح عامة المسلمين فيوضع في بيت المال
ولهذا اي ولاجل انه يبقى له ما تنقضي به حاجة الميت بقيت
الكلت به بعد موت المولى سحاجته اليها ليحصل له الولاء في الارث
فبرت من يتصل به نسباً من المكاتب المعتق ويحصل به لالكلت به
وبقيت الكلن به ايضا بعد موت المكاتب من وفاء بان يترك مالا
ليبدل الكلن به سحاجته الى تحصيل الحرية حتى يكون مابقي ميراثا لورثة
وقد عطف على قوله بقيت تغسل المرأة زوجها في مدها بغير ملك
الزوج في العدة للزوجة وهو محتاج الى الغسل فغسله المرأة اذا
عليها دفع حاجة الزوج ككونها مملوكة له بخلاف ما اذا كانت المرأة
حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد بطلت الهبة المملوكة بالموت
لانها شرعت لفضاء حاجة المالك وهو حال لا يمكن بعد موت
المملوك فلا يبقى بعده بخلاف المالكية فتبقى بعد موت المالك
وبقاء المملوك وما شرع سحاجة الميت لكن لا يصلح سحاجته وهذا
اشارة الى القسم الرابع كالفصا ص اي فصا ص رجل عنه لا
شرع عقوبة لذكره ان اى كمن العداوة وحقد للقاتل وهذا لان
سحاجة الميت واحمال انه قد وقعت الجناية على اولياءه من وجه
لانفقاعهم بحبونه فادجب الفصا ص للورثة ابتداء من غير ايجاب
لميت ابتداء ثم بواسطته الى الورثة كما في سائر الحقوق بل ثبت لهم
ابتداء والسبب اي سبب الفصا ص وهو خلاف القاتل حيوته
انفقع لميت لا للورثة لانه انفق حيوته وكان ينفع بها اكثر من
انتفاع الورثة لانها وسيلة الى تحصيل المعارف والآهية التي هي
موصلة الى سعادة الدارين فكانت الجناية واقعة في حقه ولو
كان له الهبة الوجوب لوجب الفصا ص له وبالاقتفال عنه
للورثة لكن لما لم يكن اطلاقا وجب ابتداء الورثة مع انتفاء السبب

له لانه فيصح عفو المخرج الفصا ص نظرا الى ان السبب انتفذه
وعفو الوارث قبل موت المخرج نظرا الى ان حق واجب عليه
ابتداء وقال ابو حنيفة رحمه الله عطف على قوله فيصح او فلو
من جملة ما هو منفرج على ما تقدم ان الفصا ص غير موروث
لما عرفت انه ثابت للورثة ابتداء لا بطريق الارث من الميت
وانتقال منه وعندهما هو موروث وينقل عنه الى الورثة
ومرارة اختلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام البينة
عليه فعنده لما لم يكن موروثا كلف الغائب ان يعيد البينة
عند حضوره ولا يقضى لها بالفصا ص قبل الاعادة فيجب ان
حين اقام اسخاض البينة الى ان يحضر الغائب فيعيد البينة عندها
لما كان موروثا لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغائب
لان احد الورثة ينتصب خصما من طرف الميت والخصم متى
اقام البينة لم يجب اعادتها واذا انقلب الفصا ص مالا
بالصلح او بعفو البعض صار موروثا حتى تنقضي ديونه منه
وتنفذ وصاياه لان الدية وان كان خلفا عن الفصا ص الذي
مؤخره موروث لكنها صالحة سحاجة الميت حتى تنقضي منها ديونه
وتنفذ وصاياه فاقب له للميت لعدم المانع بخلاف الفصا ص
لان غير صالح سحاجة الميت فصارت مورثة بخلاف الفصا ص
واختلف قد يفارق الاصل في بعض الاحكام كالنكاح فارق الوارث
في اشتراط البينة ووجب الفصا ص اي ثبت للزوجين
للزوج والزوجة اذا قل رجل احداهما ثبت في الدية لما مر
من انه ثابت للورثة ابتداء عنه وينقل عن الميت عندهما
وعلى النقد بين الزوجية تصلح سببا للفصا ص الذي شرع لذكر
النار كالقرابة فثبت لها استحقاق الفصا ص عنه هم كما ثبت
استحقاق الارث في الدية عنه هم وقال مالك رحمه الله لا يرث

الزوج والزوجة من الدين لان وجوبها بعد الموت والزوجية و
 منقطعة بعده وله اي للميت حكم الاجزاء في احكام الآخرة سواء
 كانت مما يجب له من الحقوق المالية والمظالم او ما يجب عليه
 او ما يلحقه من ثواب الطاعات او عقاب المعاصي والتقصير
 في العبادات فله حكم الاجزاء في جميع هذه الاحكام والنوع الثاني
 من نوعي الامور العارضة على الاحياء مكتسب للعبد باختياره
 وهو على ما ذكره المصنف سبعة الاول الجهل وهو عدم العلم بحقائق
 شانه ان يكون عالما وانما جعل عارضا لكونه خارجا عن حقيقة
 الانسان ثانيا له ولما كان قادرا على ازالة الله بكتب العلم
 اكت بالجهل واختيارا له وهو اي الجهل النوع الاول جهل
 باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل الدالة
 على وحدانية الله تعالى وصدق الرسول عليه السلام فيما أخبر به
 وانما فيه في الآخرة لانه يصلح عذرا في الدنيا اذا التزم عقد الذمة
 فلا يقتل وكجهل صاحب الاموى اي البعد عن صفات الله
 تعالى من انكر حشر الاجساد وكونه تعالى قاعلا بالاختيار وهم
 الحكماء وجهله في احكام الآخرة كجهل من انكر عذاب القبر والشفاعة
 لاهل الكبار وهم المعتزلة وهذا الجهل وان كان دون جهل الكافر
 لا يكون عذرا في الآخرة لكونه محيا لافلاذلة القطعية وكجهل الباطني
 وهو الذي خرج من طاعة الامام ظاهرا على الحق والامام
 على الباطل متمسكا بدليل فاسد وهذا لا يكون عذرا في الآخرة
 ايضا لوجود الدلائل الواضحة على كون الامام العادل على الحق
 حتى يضمن الباطني مال العادل اي غير الباطني اذا انقضت اذا لم يكن
 منعة لانه يمكن التزامة بالدليل وجبره على الضمان وانما اذا كان له
 منعة ثم تاب عن البغي لا يؤخذ بضمان ما انقضت كما لا يؤخذ اهل
 الكفر به بعد الاسلام وكجهل من خالف في جتهاد الكفار

كجهل من انكر

كمن استحل اكل من روك الشبهة على قياس على من روك الشبهة
 ناسبا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
 والسنة كالفتوى ببيع آباء من اموات الاولاد فان داود
 الاصمغاني ومن تابعه ذهبوا الى جواز بيعهم وسواء لم يمت
 المشهور اعني قوله عليه السلام انما امية ولدت من سبته بافسي
 معتقة عن دبر منه وسخوه اي مثل هذا الفتوى كنجوة القضاة
 وبين وهو مخالف لقوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من
 انكر والنوع الثاني الجهل في موضع تحقيق فيه الاجتهاد الصحيح
 الغير المخالف للكتاب والسنة او في موضع الشبهة لعدم تحقيق
 الدليل وان لم يتحقق فيه اجتهاد صحيح وانما اي النوع الثاني
 يصلح عذرا في الآخرة وشبهة دارية للجهل والكفارة كجهل المخنم
 اذا افطر على ظن انها اي الجملة فطرته فان جهله عذر لانه
 وقع في موضع الاجتهاد لان الادوات هي ذهب الى ان الجملة
 نكط الصوم فلا يلزمه الكفارة وكمن زل بجارية والده على
 ظن انها تحل له هذا مثال لموضع الشبهة فلا يلزمه استحالة الشبهة
 ان نسبة من انصال الاملاك بين الآباء والابناء والنوع الثالث
 الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر اليها من دار الحرب
 اي جهله بالشرائع يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم منه
 ولم تبلغ اليه الدعوة لا يجب عليه قضاء ما بها بعد بالعدم اشتها
 احكام الاسلام في دار الحرب ويحج به اي بجهل من علم في دار الحرب
 ولم يهاجر جهل الشفيع ببيع المشفوع لان البيع قد يقع خفية ولم
 يتكبر بجهل به عذرا حتى اذا علم الشفيع بالبيع بعد زمان ثبت له
 حق الشفعة وجهله لامة المشكوكه بالاعتناق حيث يكون جهله
 عذرا فثبت له خيار العتق وان لم تعلم به لان المولى ربما لا يخبره
 لمصلحة ما آو جهاها بالخيار وان علمت بالعتق لان جهلها بثبوت خيار

العقود لها يكون عذرا لكونها مشغولة بخدمة المولى وجهل البكر
بالتكاح الولي غير الالب واجبة فثبت لها خيار البلوغ ويكون
اجمل عذرا اذ الولي رجا يخفى التكاح بخلاف جهلها بنبوت
خيار البلوغ لها حتى لو سكنت بعد البلوغ يكون ذلك رضا بالتكاح
وان لم تعلم اختيار لانها ليست كالامة مشغولة بخدمة المولى فلا
يكون جهلها بالحكم الشرعي عذرا لها وجهل الوكيل والعبد الى ذلك
بالاطلاق اي بكونها وكسلا مطلقا وما ذوم مطلقا فهو عذر
ايضا فلو نصرنا قبل العلم به لا ينفذ نصرهما على المولى والموكل
وان في من العوارض المكتسبة السكر وهو ان كان من شرب
شي مباح كشرب الدوار مثل النبيج والافقون للتداوي وشرب
المكره بالقتل او بقطع عضو من الاعضاء او تخرفان شرب الخمر
يكون مباحا حال وشرب المضطر الخمر لرفع العطش فهو اي السكر
كالعقار فلا يفتقر ملاقاة ومناقاة وشرب شرقة وان كان في
السكر من خطورة اي شرب شي حرام كشرب الخمر حال عدم
والاكرام فلا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى ولا تقربوا
وانتم سكارى ويؤدوا احكام الشريعة وتصح عبارته في الطلاق
والاعتاق والبيع والشراء والافارير كالافارير بالدين لا الردة
باجرة عطف على قوله في الطلاق يعني لا تصح عبارته في الردة
فقد تكلم بكونه لا يفر لا يحكم بغيره لان الردة تبني على تبدل الاعضاء
والسكران غير معتقد لما يقوله وكذا لا تصح عبارته في الافرار
بالحكم وداسخا لصحة الله تعالى كما اذا اقر حال سكره بالزنا لا يجزى
لان الرجوع عن الافرار بالحكم وداسخا لصحة جازم لعدم المكذب
والسكر دليل الرجوع لان السكران لا يثبت على ما يقول فاقم
مقام الرجوع ويؤخذ بفعله كما لو زني في حال السكر تجوز اذا
صح وانما قبيح الحكم وداسخا لصحة لانه لو اقر بالزنا والقصاص

او القصاص يؤخذ بالحكم والقود لعدم جواز الرجوع فيه لوجوب المكذبة
وان كانت منها الهزل وهو ان يراو بالشي اي اللفظ ما اي و
معنى لم يوضع ذلك الشيء له اي لذلك المعنى ولا ما صلح له حفظ
استعارة اراو بها مطلق المجاز كما هو مصطلح اهل الاصول و
وقوله ولا ما صلح له محطف على قوله لم يوضع والظاهر ان يقول
ولا صلح الا ان يقال كلمة ما زائدة للتحسين اللفظ وهو اي الهزل
خلفه استعارة وان يراو بالشي ما وضع له او ما صلح له
اللفظ استعارة وان يراو بالشي ما وضع له او ما صلح له
ما يزل به والرضا به اي بالحكم ولا ينافي في الرضا بالمباشرة
اي مباشرة ما يزل به واختيار المباشرة فصلا اي الهزل و
في جميع التصرفات بمعنى خيار الشرط في البيع اطلاق خيار الشرط
في البيع ينافي رضا بنبوت الحكم اعني المكذ ولا ينافي في الرضا
بنفس البيع لكن بينهما فرق من حيث ان الهزل يفيد البيع خيار
الشرط لا يفيد وشرط اي شرط الهزل ان يكون مبرحا
مشرط باللسان بان يذكر العاقدان انها بازلان في العقد
لسانها ولا يثبت بدلالة احوال الا انه لم يشترط ذكره في العقد بخلاف
خيار الشرط لان غرض الهازلين من البيع ان يفتقدوا ذلك
بيعا وليس كذلك في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد فهذا
مانع عن اشتراط ذكره في العقد وهو غير متحقق في البيع بخيار الشرط
فبشرط ذكره على ما هو الاصل والنتيجة وهي ان ياتي امر بالبيع
خلاف ظاهره وبعضهم خصها بما يكون عن غطر فيكون الهزل
اعتم منها وبعضهم جعلها مترادفين في اصطلاح اهل الاصول
ولهذا جعلها المصنفان من العوارض المكتسبة كالهزل في ان
كلامه ما ينافي في الرضا بالحكم ولا ينافي اي الهزل الامة
اي اصلية صحة العبارات وجوب الاحكام اي بنيتها

لقوله عليه السلام ثلث جد هت جد وهزل هت جد النكاح والطلاق
 واليمين فان تواضعا اى البايع والمشتري على الهزل باصل
 البيع بان اتفقا سرا على اظهار العقد بين الناس ولا يكون بينهما
 عقد واتفقا على البناء اى بناء البيع على تلك المواضعة فيصدق
 فلا يوجب الملك وان اتصل به القبض كالباع باختيار ابدان
 بغير البيع وان اتفقا اى المتفقا ان على الاعراض عن المواضعة
 المتقدمة وبة لا باختيار فالباع صحيح والهزل باطل بالاتفاق وان
 اتفقا على انهما لم يحضرا اى المتفقا قد بين شي عند البيع من البناء
 على المواضعة والاعراض عنها او اخلفا في البناء عليها والاعراض
 عنها والعقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاصل في العقود الصحة
 فيحمل عليها ما لم يوجد مغير وظاهره ان لم يوجد مغير في صورة اتفقا
 على عدم حضور شي لهما عند البيع وانما في صورة اخلفا في البناء والاعراض
 فلان مدعى الاعراض متمسك بالاصل فيكون القول له خلافا لهما فيجعل
 ابر حنيفة صحة الایجاب اولى لما ذكرناه وهما اعتبر المواضعة المتقدمة
 لان البناء عليها هو الظاهر لئلا يكون استغناءها بها فان عارض
 فوالایجاب يكون الصحة اصلا فيه فيخرج ما قاله الباقون الهزل
 ويدفع المراجعة بانه يجوز ان توجد حالة العقد مصلحة اخرى وان
 كان ذلك اى المواضعة في القدر اى قدر الثمن لاني اصل البيع بان
 تواضعا على ان يكون البيع في الظاهر بالعين ويكون الثمن في الباطن
 الفا فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين اتفقا وان اتفقا
 في تلك المواضعة على انه اى ان لم يحضرا شي من البناء ولا اعراض
 او اخلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل
 بالمواضعة واجب والالف الذي هو لايه باطل فعنده ثبت الاتفا
 في الصورة المذكورة وعندهما لا يثبت الالف وذلك بناء على ما
 تقدم من اصلهما وان اتفقا على البناء على المواضعة الت بقة

الت بقة في القدر فالثمن الفان عنده والالف عندهما ان الثمن
 لو كان الفا بغير البيع لان الالف الذي هو غير داخل في العقد
 يكون قبله شرطا في البيع فيفقد فيكون الثمن الفين يصحح للعقد
 ولهما ان فرضهما من ذكر الالف الذي هو لايه التسمية لا جعله مقابلا
 بالبيع فكان ذكره كعدم ذكره كما في النكاح وقولهما رواية عنه وان
 كان ذلك اى الهزل واقعا في الجنب اى جنس العوض بان تواضعا
 على البيع بانه وبنار ويكون الثمن في الواقع مائة درهم فالباع جائز
 بانه وبنار على كل حال اى سواء اتفقا على الاعراض عن المواضعة او لم
 عليها او على انه لم يحضرا شي واختلفا في الاعراض والبناء والالف يكون
 هذا البيع باطلا لانه بيع بالثمن لكنه جائز استحسانا ووجه ان المتفادين
 جدا في اصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالاتفاق والمستمسك ولا يمكن
 العمل في المواضعة في القدر بالمواضعة مع ايجته في اصل العقد لئلا يصح
 ثمن من المسمى وهو الالف انعقد به وان كان المسمى الفين اذ الالف جود
 في الفين بخلاف المواضعة في الجنب حيث لا يمكن العمل بالمواضعة مع ايجته
 في اصل العقد اذ لا يدخل البناء في الدراهم فلو اعتبر المواضعة فيه لزم
 خلو العقد عن الثمن في البيع وهو لا يصح به وان الثمن فذلك ينفق البيع
 على ما سميته من الدراهم وان كان اى الهزل في الذي لا مال فيه
 كالطلاق والعقاق واليمين والعفو عن القصاص والنذر
 فذلك صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جد هت جد وهزل
 جد الطلاق والعقاق واليمين ففي هذه الامور ثبت الحكم بعبارة
 نص الحديث وفي البواقي وهي العفو والنذر ونحوهما بدلالة
 وان كان المال فيه اى فيما لا يحتمل الفسخ تبعا لا مقصودا بالذات
 كما في النكاح فان هزلا باصل اى اصل النكاح فالعقد لازم والهزل
 باطل على كل حال فان هزلا بالقدر اى قدر المهر بان تزوجها بالعين
 مائة وكون المهر في الواقع الفا فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة

تدفق الطلاق على قبول المرأة المال المسمى حتى يتحقق شرط المصلحة
 وهو قبول المسمى في العقد وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وجب
 المسمى وهو المأذون به ووقع الطلاق لرجحان البعد على الهزل وان
 اختلفا فالقول للمدعى الاعراض لا ومانه الاصل وهو البعد وان كان
 ذلك اى الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع بان يتواضع على
 ان يقرأ بالبيع ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او في الاقرار بما لا يحتمل
 كالشكاح والطلاق فالهزل يبطله اى يبطل كلا منهما لان الاقرار
 بهما اخبار عن وقوعهما ووقوعهما غير معلوم قبل الاخبار فلو كان
 الاخبار بطريق البعد لصار معلوما به وانما اذا كان بطريق الهزل
 فلا يصير معلوما فلا يثبت الشكاح والطلاق به والهزل في الردة كالكلم
 بكلمة الكفر بالاختيار وقلبه مطمئن بالايمان حال عدم ارادة مفسا
 اصل كفر اى يحكم بكفره في اجراء الاحكام في الدنيا لا بسبب اعتقاد
 ما يزل به اذ لا اعتقاد لله بالهزل بل بكون بعض الهزل كونه مخفيا
 بالدين لانه يدل بظاهره على ان ليس له اعتقاد حقيقة دين الاسلام
 بكفره في اجراء الاحكام في الدنيا لا بالحكم بالظاهر والاربع من العوارض
 المكتسبة السعة وسو في اللغة الخفة وفي عرف الشرع خفة لغزى
 الان اى تعرضه من فرط الغضب او الفرح فيعنه اى الان على العمل
 بخلاف موجب الشرع من وجه وان كان صله مشروعا وهو اى ذلك
 العمل السرف وهو الافراط في صرف المال وقوله والبعد عطف
 تفسير له وذلك اى السعة لا بوجوب خلا في الالبية اى البلية الخطاب
 ولا يمنع شيئا من احكام الشرع من الوجوب عليه وله ومنع ماله اى
 مال السعة عنه في اول ما يبلغ سعتها اجماعا بالنقص وهو قوله تعالى
 ولا توفوا السفهاء اموالكم الا اليه اضعاف اموالهم الى اوليهم لانهم
 يقومون بها ويصرفون فيها فاذا بلغ السعة خمس وعشرين سنة
 يدفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد لكونها مدة يصبر الانسان

الان فيها جدا ولا يكون ذلك في اقل منها وذلك لان قل مدة كمال
 سنة اشهر واقل مدة البلوغ اثني عشر سنة فيكون اقل مدة يكون
 المراء فيها جدا خمس وعشرين سنة وانه اى السعة لا بوجوب الجحرا
 اى في اقل تصرف كان سواء كان في تصرف لا يبطل الهزل كالشكاح
 والعقود او في تصرف يبطل الهزل كالبيع والاجارة عند البينة
 رحمه الله لان الجحرا على اقل العاقل البالغ غير مشروع عنده وكذلك
 عنه مما فيها لا يبطل الهزل كالطلاق والعقود وفيها يبطل الهزل كالبيع
 بجحرا عليه لانه مبذر في ماله فجحرا عليه نظرا الى كالتبني والمجنون والسخي مس
 من العوارض المكتسبة السفر وهو الخروج المدة من موضع الاقامة
 على قصد السير وادامه ثلثة ايام وانه لا ينافي الاحتمالية لانه لا ينافي
 ما يتوقف عليه الالبية من العمل والقدرة وغيرهما لكنه اى السفر
 من اسباب التخفيف بنف مطلقا اى سواء كان موجبا للمنفقة ام لا
 لكونه من اسباب المنفعة في قيم مقامها بخلاف المرض فانه اى المرض
 مستوع الى ما يضربه الصوم والى ما لا يضربه فالرخصة تنقش بالبحر
 ان شئ من المرض لا ينفس فالمرض الذي لا يضربه الصوم ليس سببا
 للرخصة فيه بخلاف السفر فيؤثر اى السفر في قصر ذوات الركعات
 الاربع من الصلوات فتصير ركعتين وفي ما خبر وجوب اداء الصوم
 الى مدة من ايام اخر لا في اسقاطه قبلي فرضا فهو رخصة اسقاط في
 حق الصلوة ورخصة ترفيه في حق الصوم لكنه اى السفر لما كان من
 الامور المختارة اى اى صله باختيار العبد واما حال انه لم يكن موجبا فانه
 مستدعية لا فطر لازمة له غير منفكة عنه قبل جواب لما انه اى
 المسافر اذا أصبح صائما هو صائما او أصبح مقيما صائما فانه
 لا يباح له الفطر لانه تقرر عليه الوجوب بالشروع في الصوم وقد يتر
 باختياره وليس فيه ضرورة مستدعية الى الافطار بخلاف المرض فانه
 اذا أصبح وهو مريض او أصبح صائما فرض يباح له الفطر لان المرض

غير اختاري وانه صو

مخصص للفطر اذا كان الغالب فيه كحق المستقة بواسطة الصوم و
 وان شرع فيه حال كونه مريضاً ولو افطر اى لمسا في الصومين
 المذكورين كان قيام السفر المبسج لا فطار سببه فلا يجب الكفارة
 ولو افطر المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر بعد الافطار لا يسقط
 عنه وجوب الكفارة لقوله بالافطار بخلاف ما اذا افطر الصبي
 الذي نوى الصوم ثم مرض مرضاً يسجاً لا فطار فانه يسقط عنه وجوب
 الكفارة لكون المرض امراً ساجداً غير اختيارى وحكام السفر المترتبة
 عليه وهى الرخصة فى الصلوة والصوم ثبت بنفس الخروج من مكة
 المصر بالسنة المشهورة وهى ما روى عنه انه عليه السلام كان يتردد
 برخص المسافر حين يخرج الى السفر وان لم يتم السفر حال كونه
 علة بعد لان علة الرخصة هى السفر بمقدار مسيرة ثلثة ايام لم
 يتم علة الحكم لا ثبت الحكم فالقياس ان لا ثبت الرخصة الا بعد
 تمام السفر لكنه ترك القياس بالسنة تحقيقاً للرخصة فى جميع مدة
 السفر حتى يحصل اليسر فى جميعها والى من العوارض المكتسبة
 على الالبية اخطأ هو فى اللفظ ضد الصواب وفى اهل الشرع
 وقوع الشئ على خلاف ما يريد ولما كان فيه مدخل لارادة العبد
 بالنظر الى الباشرة لما اراده من الفعل عند ذلك من العوارض المكتسبة
 وهو عذر صاحب سقوط حق الله تعالى اذا حصل من جهة واحدة
 قصوره فى بذل وسعه وحرف مقدوره الى ما اراده من الصواب
 ويصير شبهة فى العقوبة حتى لا يأنم السخا طى ولا يؤخذ بجهته كما اذا
 زفت اليه غير امراته فطعن امراته فوطئها لا يأنم ولا بجهته وقصاص
 كما اذا رأى شيئا من بعيد فظن انه صيد فرمى اليه فقتله وكان
 انما لا قصاص عليه وان كان اثماً فى الجملة لعدم اتمامه وتحتية
 ولم يجعل اى اخطأ عذراً فى حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان
 العبد وان اذا نعت مال انسان خطأ بان رأى شيئا من بعيد فظنه صيداً

صيداً فرمى فقتله وكان شاة الانسان ذوجبت به اى باخطأ
 الدية لانهما من حقوق العباد وبذل المحل لاجزاء الفعل صحيح طلاق
 اى طلاق السخا طى كما اذا اراد ان يقول انت حائض فجرى على لسانه
 انت طالق يقع به الطلاق عند اخطأ فالتفتى فانه قاس
 على ان ثم قيل انه قياس مع الفارق فان ان ثم عديم الاختيار
 والسخا طى عالم بكلامه مخترع فى المباشرة غير انه واقع فيها اخطأ
 بتقصيره واما قوله عليه السلام رفع عن اخطأ ونحوه لم يرفع
 حكم الآخرة لا حكم الدنيا الا يرى انه يؤخذ بالدية والكفارة
 ويجب ان يعتقد بوجه اى بيع السخا طى كما اذا اراد ان يقول
 قلت فجرى على لسانه بعت منك فقال المخاطب قبلت
 اذا صدق حصمه فى كونه خاطئاً ويكون بوجه كبيع المكرة اى
 ينعقد فاسد انا انعقاده فلو صدق عنه باختياره وانما
 فعدم وجود الرضا فيه واعلم انه لا يصح ردة السخا طى بالاتفاق
 فاذا اراد ان يقول اكلت فجرى على لسانه كبرت لا يحكم بكفره
 اصلاً والى من العوارض المكتسبة الاكراه وهو محل الاكراه
 على ما يكره ولا يريد مباشرة لولا اكتمل عليه بالوعيد وهو اى
 الاكراه على ثلثة اقسام لانه ان يعدم الرضا وبغيره لا يجزى
 بحيث لا يكون اختياره صحيحاً كاملاً كما اختيار المكرة بالكسر وان
 لم يعدمه وهو اى هذا القسم من الاكراه المبدئى وهو الاكراه بالتهمة
 اتلاف نفسه او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل او يعدم
 الرضا ولا يفد الاختيار وهو القسم الثانى فى الاكراه بالقبض
 او بحبس المديد او بالضرب الشديد او لا يعدم الرضا ولا يفد
 الاختيار وهو القسم الثالث وهو ان يهتم اى يهتم المكرة بالضعف
 بحبس ابيه او ابنه او زوجته او اخته والاكراه بجملة اى بجميع
 اقسامه لا يأتى فى الخطاب والاحلية لوجوب الاحكام لانه

لا ينافي اسباب الابدية من العقل والقدرة وغيرهما وانه اى
 الشئ الذى اكره عليه متردداى دار بين فرض وحظر اى حرم
 وابطاحه وخصته اما الفرض فكما كل الميتة اذا اكره عليه بالاكراه
 المبيح فلو صبر حتى قتل عوقب عليه واما الحظر فكما ان قتل النفس
 المعصومة فيحرم فعملها عند الاكراه عليه واما الاباحه فكما لا فطرا
 في الصوم فانه اذا اكره عليه بباح اللفظ واما الرخصة فكما جاز
 كلمة الكفر على سبانه اذا اكره عليه فيرخص له ذلك مع طمأنينة القلب
 بالتصديق فلو عمل بالغرابة حتى قتل لا يثم بل يكون شهيدا قيل لا حاجة
 الى ذكر الاباحه لدخولها في الفرض او الرخصة لانه ان لم يكن ثما
 بالعمل بالغرابة فخصه واما الفرض ولا ينافي اى الاكراه الاختيار
 اى لا يعدمه ولا يبطله وان كان بعض اقسامه قد افسده كما سبق
 فاذا جازته اى اختيار المكروه بالفتح اختيار صحيح وهو اختيار
 المكروه بالكسر وجب ترجيح اختيار الصحيح على الاختيار الفاسد
 وهو اختيار المكروه بالفتح فيصير الاختيار الفاسد في حكم المعدم
 فيضاف الفعل وينسب الى المكروه بالكسر ان امكن اى ان يكون
 نسبة الفعل اليه كما في الاكراه على القتل وتلاف المال والادب
 اى وان لم يكن ذلك كما في الاكراه على الوطئ او الاكل بغيره
 منسوب الى الاختيار الفاسد وجعل المكروه بالفتح مؤاخذة بفعله
 ففى الاقوال مثل الطلاق والعاق ونحوهما لا يصلح المكروه بالفتح
 الة لغيره وهو المكروه بالكسر لان التكلم بلسان الغير لا يصح فان قصر
 عليه اى على المكروه بالفتح فان كان اى القول مما لا يفسخ
 ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكسر وينفذ على المكروه بالفتح
 كالطلاق ونحوه فانه واثله كالعاق والتكاح والرجعة
 والتهبير والعفو مثلا لا يقبل الفسخ وتتوقف على القصد والاختيار
 ودون الرضا بدليل انها تبطل بالهزل وان كان اى القول

القول يحتمل اى الفسخ ويتوقف على الرضا كالمبيع ونحوه فيقتصر على الباطل
 اى المكروه بالكسر كما في الذى يحتمل الفسخ الة انه يفسد لعدم الرضا
 اى ينعقد فاسدا فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صرحا او لا
 صح لان الفسخ زال بالاجازة ولا تصح الاقارب كملها لان صحتها
 قيام المخبر به واحتمال انه قد قامت دلالة على عدمه اى عدم بقاء
 المخبر به وهو التكلم لاجل تخلص نفسه عن الهلاك وما يقرب منه
 والافعال فثمان احدهما كالاقوال فلا يصح فيه ان يكون المكروه بالفتح
 الة لغيره كالاكل والوطئ فيقتصر الفعل على المكروه بالفتح ولا ينسب
 الى المكروه بالكسر حتى اذا اكل في الاكراه على الاكل يفسد صومه
 لو كان صائما ولا يفسد صوم المكروه بالكسر لان الاكل بغيره
 لا يتصور والقسم ان من الافعال ما يصلح المكروه بالفتح
 ان يكون الة لغيره كالتلف النفس والمال فيجب القصاص
 على المكروه بالكسر دون المكروه بالفتح ان كان القتل عمدا بالسيف
 وكذا الدية تجب على عاقلة المكروه بالكسر ان كان خطأ و
 وجبت الكفارة ايضا على المكروه بالكسر والحوادث الفواحش
 حرمه لا تنكشف اى لا تسقط اصلا ولانه ملها رخصة كالزنا
 بالمرأة لان فيه فساد الفرائض وضياح النسل لان ولد الزنا يهلك
 كما فكان كالتقتل وقتل المسلم لانه لا يسقط لان دليل الرخصة
 خوف تلف النفس او العضو وهو الهلاك نفس لا يبقا نفسه
 فلم يسلم عن تلف النفس وحرمة تحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة
 وحكم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء ثبت بالنقص حالة الاختيار
 لاحالة الاضطراب وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة
 كاجراء كلمة الكفر بالان وقلة مطمئن بالابان وحرمة تحتمل
 السقوط فى الجملة بان اذن صاحبه بالتصرف لكنها لم تسقط
 بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضا كقول المضطر بالغير

لان حرمه النفس فوق حرمه المال ولهذا هو عمل بالغزبية وصبر
 في هذين القسمين وهما انك لست والرابع حتى قتل
 صار شهيدا لان عمل بالغزبية فيما لا تسقط حرمة
 بعذر الكره ثم انك تب بعون الله الملك الوهاب
 في اليوم انك من عشرين ذى الحجة شرفه
 احدى واربعين وثمانين الف من حجة
 النبوة عليه افضل
 الصلوة

